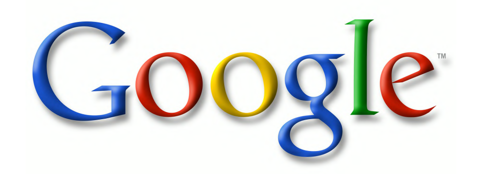




Zur Seelenfrage.

Eine philosophische Confession

von

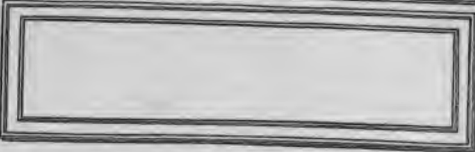
Immanuel Hermann Fichte.



Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1859.

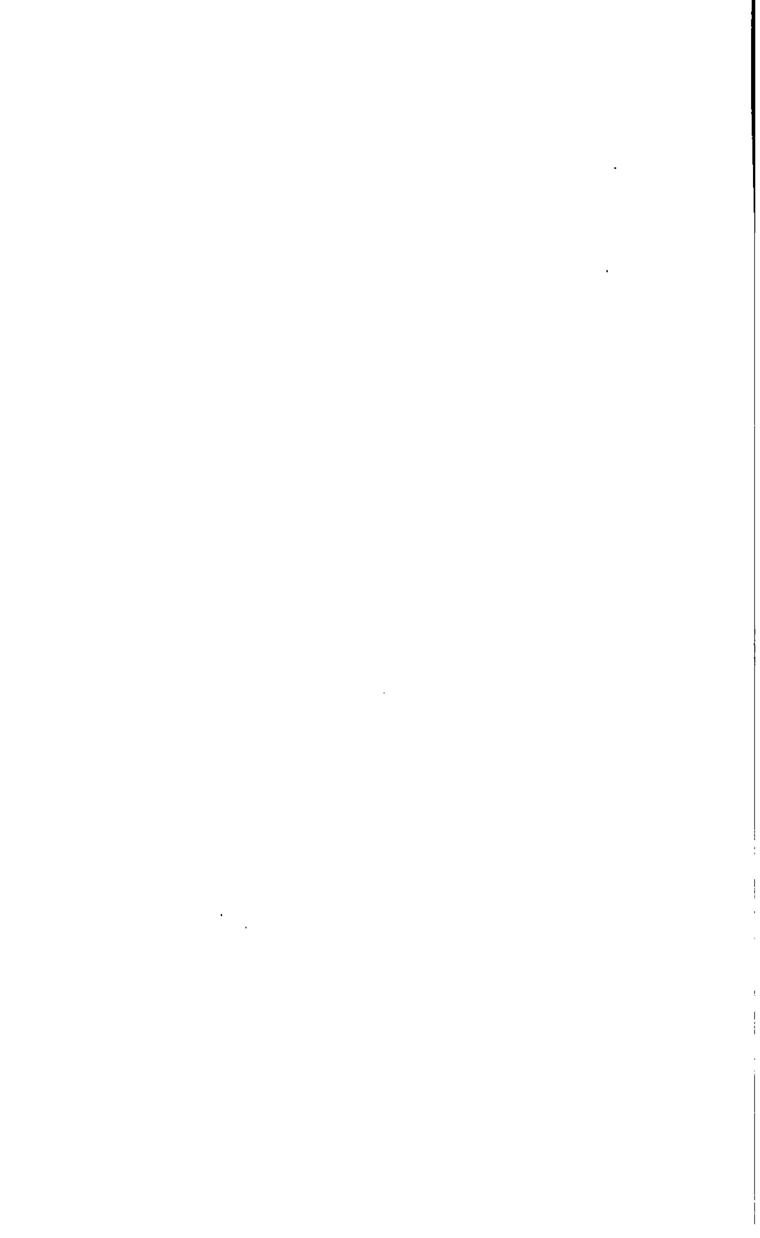

SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



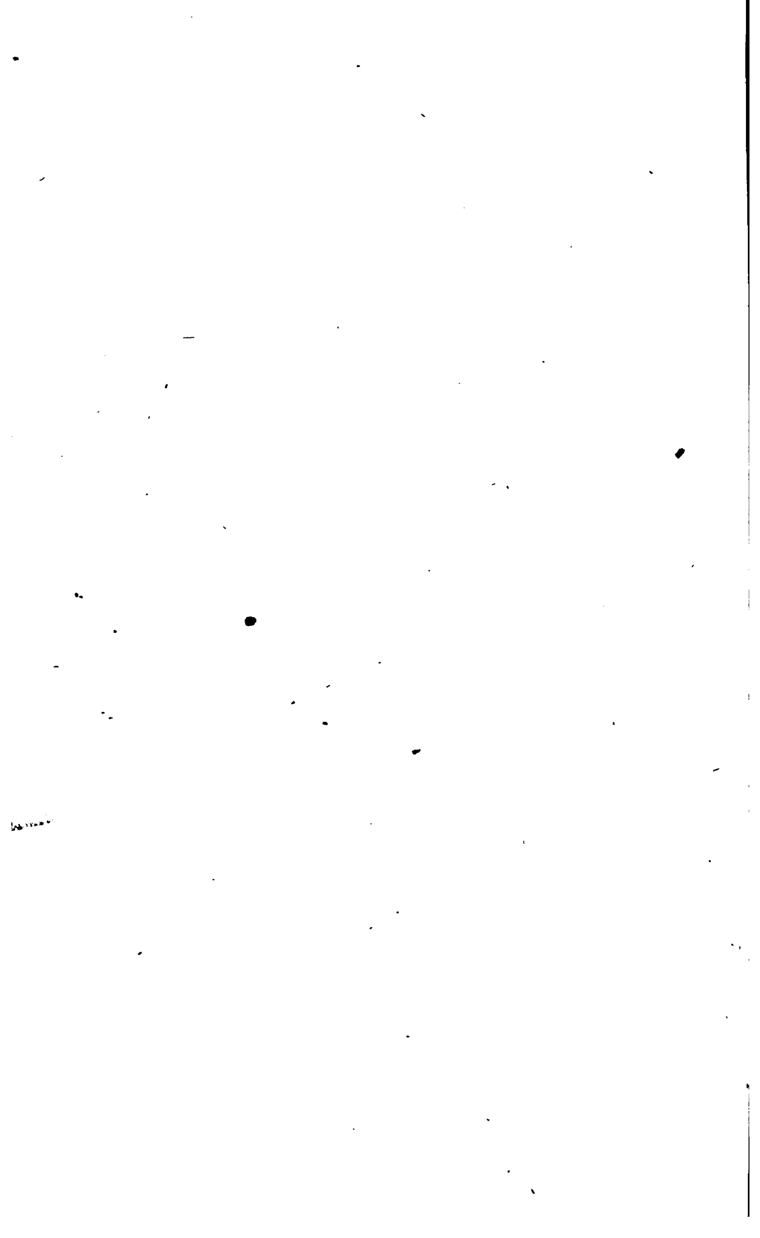








Zur Seelenfrage.



Zur Seelenfrage.

Eine philosophische Confession

von

Immanuel Hermann Fichte.



Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1859.

geziemen, noch dazu, wenn das empirische Material, auf welchem sie fußt, weder schon lückenlos ermittelt, noch im einzelnen Thatbestande überall mit Sicherheit festgestellt ist. Aber auch sonst, hoffe ich, sind die Zeiten Schelling-Hegel'scher Polemik mit ihrer gesammten Denkweise längst vorüber. Ein angeblich „absolutes Wissen“ allerdings durfte dictatorisch, ja grob sich vernehmen lassen, sofern es seiner vermeintlichen Infallibilität gegenüber nur Irrthum und Lüge geben konnte. Ist man dagegen zur Einsicht gelangt, wie schwierig und vielverzweigt gerade die philosophischen Probleme sind, wie man nur eine einzelne Auffassung derselben consequent durchsetzen kann: so erhebt sich die bloße Polemik zur abwägenden Kritik der Gegengründe, diese zur Verständigung, und das einzige für die Wissenschaft förderliche Verhältniß ist eingeleitet, daß man in der gegnerischen Ansicht das Element der eigenen Weiterbildung aufsucht.

Diese Maximen hoffe ich nun in der gegenwärtigen Schrift in Betreff Lotze's nicht verleugnet zu haben, besonders darin gefördert durch das Studium seines unterdeß (später, als ich die „Anthropologie“ verfaßte) erschienenen „Mikrokosmus“.*) Nicht im geringsten entgeht mir die Bedeutung der vermittelnden Stellung, welche er zwischen den mechanistischen Ten-

*) H. Lotze, „Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie“ (Leipzig 1856), Bd. 1.

denzen der gegenwärtigen Physik und Physiologie und dem teleologisch-idealistischen Bestreben der Spiritualisten einnimmt. Lotze hat aufs wesentlichste dazu beigetragen, den alten Vitalismus zu stürzen; aber ebenso deutlich hat er ausgesprochen, daß die Lebenserscheinungen aus bloßem Mechanismus nicht erklärt werden können. Was wir „Leben" zu nennen gewohnt sind, zerfällt in eine Reihe der complicirtesten Processe, welche nur nach allgemeinen mechanischen und physikalischen Gesetzen sich vollziehen. Die bloße Annahme organischer Kräfte, wie Sensibilität, Irritabilität, Bildungstrieb und dergleichen ist leer und nichtserklärend, solange man nicht die bestimmte Form aufgewiesen hat, in welcher jene Gesetze auch in diesem Gebiete wirksam sind. Die Universalität des mechanischen Geschehens ist hiermit ausgesprochen.

Andererseits jedoch tritt Lotze ebenso entschieden gegen die unbedingte Berechtigung mechanischer Ansichten und somit gegen den Materialismus in die Schranken, insofern dieselben auf Werth und Bedeutung in den höchsten Principien Anspruch machen. Der Mechanismus und seine Gesetze sind nichts mehr und nichts anderes als der Gesammtausdruck der Erscheinungen, welche durch die Wechselwirkung der realen Wesen aufeinander zufolge ihrer Grundbeschaffenheit entstehen; sie gehören der Sphäre des äußern Geschehens, kurz der phänomenalen Welt an. Für die darin erscheinenden Realen, für Deutung

des tiefern Zusammenhangs unter denselben, für den höchsten Realgrund vollends haben sie eben damit gar keine Bedeutung mehr. Hier machen die Ideen einer teleologisch-ethischen Weltordnung sich geltend, und erst hiermit erheben wir uns zu den wahren Gründen der Dinge. Namentlich ist Lotze's Polemik gegen die Absolutheit der Naturgesetze ebenso bedeutungsvoll, als aus der gründlichsten metaphysischen Einsicht in die wahre Beschaffenheit der Sache hervorgegangen. Er zeigt (besonders im letzten Abschnitte des „Mikrokosmus“) auf das ausführlichste, daß die sogenannten Naturgesetze lediglich eine Abstraction des Denkens sind, mit welcher es einstweilen gewisse Gruppen wiederkehrender Phänomene in einen Gesammtausdruck zusammenfaßt, ohne damit weder den letzten Grund dieser Phänomene zu erklären, noch auch im geringsten eine allgemeine Denknothwendigkeit für dieselben erhärten zu können. Die ganze Naturordnung, das Ineinandergreifen der Naturgesetze ist streng consequent, keinen Zufall wie keine Willkür übrig lassend; aber es ist eben Resultat einer Anordnung, die ganz anders gedacht werden könnte, eben weil sie das Gepräge einer innern und absoluten Denknothwendigkeit durchaus nicht trägt.

Es gibt nichts, wofür ich entschiedener und motivirter seit Anbeginn mich ausgesprochen hätte, als eben dieser Lehrpunkt; ja es war gerade das Hauptergebniß meiner ontologischen Untersuchungen, durch-

greifend zu zeigen, wie der „Mechanismus“, die strenge, keinerlei Zufall übrig lassende Causalverkettung, in welcher Ursache und Wirkung genau und unwiderruflich sich entsprechen, zwar die durchaus universale Form alles Geschehens sei, bis hinauf in das Reich des Geistes und der Geschichte, wo gleichfalls nichts vorgeht ohne innere psychische Motivation, die jeden Zufall ausschließt, daß aber in dieser Form gerade nur ein System von Zwecken zur Darstellung komme, welche, den Weltwesen selbst eingeboren, sie mit geheimem, aber wohlthätigem Zwange dem eigenen Ziele zulenken; sodaß in dieser heiligen Nothwendigkeit und allgegenwärtigen Ordnung nur die absolute Güte und Weisheit sichtbar wird, in deren geschichtliche Fügungen rohe Uebernatürlichkeiten, „Wunder“ in gewöhnlichem Sinne, dazwischengreifen zu lassen oder dabei nothwendig zu finden, der geläuterten Einsicht eines echten Glaubens als Anklage der Ohnmacht Gottes, ja als Gotteslästerung erscheinen muß.

Das gleiche Princip gilt mir natürlich auch bei den Erscheinungen des organischen Lebens. Seine immanente Zweckmäßigkeit macht sich gerade durch die strenge Gesetzlichkeit der chemisch-physikalischen Processe hindurch geltend, indem es diese zum eigenen Dienste zwingt, aber nur in ihren Formen und Bedingungen arbeitet. Kaum einverstanden kann ich daher sein, wenn Lotze gegen mich aus der Voraussetzung polemisirt, als wenn ich dies übersehen hätte oder in

Abrede stellte, als wenn ich überhaupt den alten vitalistischen Lehren huldigte. Ich darf mir erlauben davon das Gegentheil zu erweisen. In der „Anthropologie" findet sich, außer meiner allgemeinen Erklärung über dies Verhältniß (S. 71), unter andern folgende Stelle (S. 274 fg.):

„Gibt nun auch die neueste physiologische Richtung der Erklärung der einzelnen organischen Vorgänge aus rein physikalisch-chemischen Gesetzen, soweit diese nur immer sich anwendbar zeigen, den entschiedensten Vorzug, so hat sie damit jene dynamisch-teleologische Grundanschauung doch nicht zerstört, noch weniger wissenschaftlich widerlegt oder außer Kraft gesetzt. Wie sich nämlich schon früher erwies (§. 37), stehen beide Grundansichten in Wahrheit keineswegs im gegensätzlichen Verhältniß eines Entweder-Oder, sondern im ergänzenden eines Sowol-Als-auch. Jene Untersuchungsweise muß erkennen, daß, wenn sie den äußern Apparat und die physikalisch-chemischen Bedingungen der Lebenserscheinung in allen Theilen genau zu erforschen weiß, sie über den letzten Grund derselben ebenso wenig unterrichtet ist als vorher, ja daß sie blos auf ihrem Wege ihm gar nicht beikommen kann. ...... Erklären aber heißt den Grund der Erscheinungen aufdecken, nicht blos die allgemeine Daseinsform derselben oder ihr «mechanisches Gesetz» angeben. Mit einem Worte: die in allen Theilen des Organismus wirksame Vor-

sehung" (das Individualisirende in ihm, dessen thatsächliches Vorhandensein ich im weitern Zusammenhange ausführlich erörtere) „muß von der blos mechanistischen Ansicht überall vorausgesetzt werden, ohne daß sie dieselbe aus den eigenen Prämissen im geringsten zu erklären vermöchte. Und wenn sie gar sich bestrebt, dies ihr unbekannt bleibende x zu ignoriren oder zu leugnen, verwickelt sie sich vollends in jene phantastischen Hypothesen materialistischer Art, welche wir hinreichend im Vorigen gewürdigt zu haben glauben."

So viel im allgemeinen über dies Verhältniß. Das Detail jener in Anwendung kommenden physikalisch-chemischen Beziehungen, in deren Untersuchung Lotze mit anerkannter Meisterschaft schaltet, durfte von mir zur Seite gelassen werden, da es die eigentliche Seelenfrage nicht berührt. Wohl aber legte und lege ich Nachdruck darauf, daß als wirksames Subject auch in jenen Vorgängen nur die Seele zu denken sei, nicht ein mir unverständlicher „physisch-psychischer Mechanismus"; weil dessen Wirkungen lediglich den Charakter der Allgemeinheit und Gleichförmigkeit tragen würden, während thatsächlich dagegen (wie ich umständlich zu erhärten suche) die Lebenserscheinungen nicht blos allgemeinen Gesetzen folgen, sondern zugleich den Stempel der Eigenthümlichkeit und des Individuellen an sich tragen. Auf diesem Punkte daher, bei welchem ich noch immer im Vortheil zu sein glaube, beruht auch jetzt noch unsere Differenz.

Auch ist die damit behauptete Besitzergreifung des Niedern durch das Höhere, der Welt physikalischer und chemischer Gesetze durch eine Welt der Seelen, nach meinen Nachweisungen keineswegs eine isolirte und damit willkürliche Hypothese. Ich zeige ein durch alle Weltverhältnisse hindurchreichendes kosmisch-ethisches Gesetz auf („Anthropologie", §. 114), zufolge dessen „alles Mächtigere das Niedere durchdringt und beherrscht, es seiner eigenen Natur assimilirt, um daran sich zu verleiblichen, während das also Besessene zugleich damit über seine eigene Unmittelbarkeit erhoben und des höhern Wesens mittheilhaftig wird, soweit es dies vermag". Dies sei der eigentliche Sinn der Stufenleiter unter den Wesen und ihres teleologischen Zusammenhanges, dessen Grundzüge und Hauptbelege ich dort weiter darzulegen suche. Wer die Zulässigkeit dieser Auffassung bestreitet, im übrigen aber theistische Ueberzeugungen hegt und die Rechte teleologischer Weltbetrachtung anerkennt — in welchem allen ich mit Lotze abermals zusammentreffe —: der sollte vielleicht erwägen, daß nur in ihr der große Gedanke „innerer Zweckmäßigkeit" zu seinem vollen Rechte gelangt, indem sie den Zweck selber objectiv in seinen Mitteln wirken, sich an ihnen, durch sie hindurch verwirklichen läßt.

Jener „physisch-psychische Mechanismus" dagegen läßt es bei äußerlichem Sichangepaßtsein der Weltwesen, hier insbesondere von Leib und Seele bewen-

den, während beide innerlich auseinander bleiben. Er unterscheidet sich nicht wesentlich von den künstlichen Hypothesen des Occasionalismus oder der vorausbestimmten Harmonie, welche gleichfalls nur einen idealen Zusammenhang, wie zwischen den Weltwesen überhaupt, so zwischen Leib und Seele übrig lassen. Eine Menge gesonderter kleiner Welten schiebt sich nebeneinander hin; ihre Zustände harmoniren gegenseitig, aber sie sind selbst dabei unwirksam; denn dies alles ist das Werk einer ursprünglich in sie hineingelegten, vorausberechneten Anordnung. Kunstreichen Maschinen gleich spielen sie unwillkürlich eine für sie prämeditirte Tonreihe ab, welche zwar mit der aller andern harmonirt und einen höchst künstlichen Totaleffect erzielt, aber die Einzelwesen selbst, will man consequent sein, zu Automaten herabsetzt. Ist ferner die Seele ein streng einfaches, raumloses, rein ideales Wesen, unberührbar und unvermischlich mit Körperlichem, steht sie sogar mit dem eigenen Leibe nur innerhalb genau bestimmter Grenzen in idealem Rapport, so wird vollends der innere Sinn dieser ganzen „Anordnung" völlig räthselhaft. Was bedarf sie überhaupt, so könnte man fragen, jener mislichen Zusammenkoppelung mit etwas durchaus ihr Fremdem, völlig ihr Ueberflüssigem, da sie als ideales, blos vorstellendes Wesen jener äußern Anregungen zu ihren Bewußtseinsprocessen eigentlich nicht bedarf.

Ich bekenne, daß alle diese Hypothesen keinen

logischen Widerspruch enthalten, daß sie also durch bloßen Denkzwang keinem benommen zu werden vermögen. Dennoch konnten es nur anderweitige, tiefer liegende Schwierigkeiten sein, denen zu entgehen man so verkünstelte und doch lückenhafte Auskünfte sich ersann. Und dies ergibt sich hinreichend, wenn man auf die Geschichte des Cartesianismus, wie des Leibniz'schen Systems zurückgeht. Diesem allen lag das schärfer als bisher erwogene Bedenken zu Grunde, wie überhaupt zwischen schlechthin einfachen, qualitativ aber verschiedenen Substanzen eine reale Wechselwirkung möglich sei? Als einfache Wesen gedacht, bieten sie nirgends einander Blöße, und als qualitativ verschiedene besitzen sie gar kein gemeinsames Berührungsgebiet, sodaß jede unmittelbare Wechselwirkung zwischen ihnen undenkbar bleibt. So Leibniz; und hierin ohne Zweifel lag auch für Lotze wenigstens die entferntere Veranlassung, das Verhältniß von Leib und Seele in der bezeichneten Weise aufzufassen.

Ich selbst glaube nun allerdings den hier fehlenden Zwischenbegriff gefunden und damit eine vollständigere Lösung des ganzen Problems in Aussicht gestellt zu haben. Sie liegt in dem Satze: daß alles Qualitative sich quantitiren, d. h. als Raumzeitliches sich setzen müsse. Dies einfache, aber unendlich folgenreiche Weltgesetz enthält auch hier den Schlüssel; in der allen Weltwesen gemeinsamen Existenzialbedingung der Räumlichkeit liegt auch jenes ge-

meinsame Berührungsgebiet; ein jedes gibt dem andern Blöße, indem es sich selbst eine bestimmte Raumexistenz gibt. Dies ist aber nur die erste, die allgemeinste Bedingung; in welch bestimmtes Verhältniß der Wechselwirkung es mit dem andern Realen tritt, das liegt in seiner besondern qualitativen Beschaffenheit, welche es in das Verhältniß qualitativer Ergänzung und somit der räumlichen Wechseldurchdringung mit gewissen realen Wesen versetzt, die Beziehung zu andern aber direct von ihm ausschließt.

Hieran zeigt sich nun gerade, daß der „Mechanismus" und die Nothwendigkeit des Geschehens, welche durchaus in diesem Gebiete walten, an sich selbst doch nichts letztes sind, sondern nur der Ausdruck und Erfolg einer in ihnen sich darstellenden höhern, ebenso genau bestimmten Ordnung von innern Ergänzungen und harmonischen Wechselbeziehungen. Und in der That scheint nun hiermit den Principien des „Zweckes" und des „Mechanismus" gleicherweise Rechnung getragen. Alle Wirkungen der realen Wesen sind an strenge Gesetzmäßigkeit gebunden, denn sie gehen aus ihnen selbst, aus ihrer qualitativen Grundbeschaffenheit hervor; aber in diesen insgesammt erwahrt sich das teleologische Verhältniß einer durchgreifenden Weltordnung, welche jedem sein Ergänzendes zubereitet hat. Um so entschiedener endlich ist das höher begründende (metaphysische) Denken genöthigt, von hier aus zum abschlie-

ßenden Gedanken aufzusteigen, daß der höchste Grund einer solchen alldurchdringenden Weltordnung nur in einer absoluten Intelligenz gefunden werden könne.

Wenn hierin somit ein neuer Versuch geboten wird, um das alte metaphysische Problem des Zusammenhangs unter den Weltwesen zu lösen, so wird man dieser Hypothese wenigstens die Prädicate der Einfachheit, Natürlichkeit und Consequenz zugestehen müssen. Ja, sie schließt so sehr an das Thatsächliche sich an, daß man sie den metaphysischen Ausdruck der Gesammterfahrung nennen könnte. Alles beruht auf dem Gedanken von der Universalität der Raumexistenz, dessen sich unser natürliches Bewußtsein ohnehin nicht entschlagen kann; das Uebrige ist die nothwendige Consequenz davon, und auch das Verhältniß eines Ineinander von Seele (Geist) und Organismus ist eine natürliche, von selbst sich ergebende Folge daraus, keineswegs eine künstlich ersonnene, vereinzelt dastehende Hypothese. Aus diesem allgemeinern Gesichtspunkte besonders sucht die nachfolgende Schrift dies Verhältniß ins Licht zu stellen.

Wenn ich nunmehr noch nach einer andern Seite meines Einverständnisses wie meiner Differenz mit Lotze gedenken darf, so scheint er mir auch für die eigentliche Psychologie den völlig richtigen Ausgangspunkt genommen zu haben. Schon in seiner „Medicinischen Psychologie" (1852), ausgeführter noch im „Mikrokosmus" (S. 171, 175) weist er die Unmög-

lichkeit nach, die Seele aus einer Zusammensetzung vieler Wirkungen zu erklären, womit alle materialistischen Voraussetzungen von Grund aus abgewiesen sind. Die Seele ist ihm die substantielle Einheit eines in mannichfachen Wirkungen sich darstellenden, einer Entwickelung fähigen Wesens; und auch seine modificirte Wiedereinführung der Lehre von den drei Seelenvermögen („Mikrokqsmus", S. 195, 196) dient uns zur weitern Bestätigung, daß sein Seelenbegriff mit der abstracten Einfachheit des Seelenwesens bei Herbart nichts gemein habe. Von hier aus jedoch nimmt er eine Wendung, zu welcher in jenem allgemeinen Grundbegriffe keine Nöthigung liegt; für Lotze ist, in Uebereinstimmung mit der alten spiritualistischen Lehre, die Seele ein lediglich bewußter Zustände, d. h. nur intensiver Veränderungen fähiges, somit völlig ausdehnungsloses Wesen, und nur soweit Bewußtsein sich erstreckt, reichen auch die Wirkungen der Seele. Dies letztere Axiom erscheint ihm so unwidersprechlich, daß er allein schon durch die wiederkehrende Bemerkung: wenn die Seele bei den organischen Functionen mitthätig wäre, so müßte sie davon wissen, würde Kunde haben von ihrer Beschaffenheit, was alles notorisch nicht stattfindet, — die entgegengesetzte Auffassung abgewiesen zu haben glaubt.

Dennoch finden sich nach anderer Seite hin Behauptungen und Zugeständnisse, deren innere Consequenz auch in diesem wichtigen Punkte eine Annähe-

rung zwischen uns hoffen läßt. Wenn Lotze überall mit entschiedenstem Nachdruck auf Anerkennung eines Grundbestandes apriorischer („angeborener") Wahrheiten im Geiste dringt, so glaube ich in der „Anthropologie" durchgreifend gezeigt zu haben, daß der Begriff eines Angeborenseins, überhaupt eines apriorischen Gehalts im Bewußtsein, so lange etwas Schiefes uud Unklares behalte, als man denselben nicht in die (vorbewußte) Substanz des Geistes verlege und die „apriorischen Ideen", ganz den Trieben und Instincten vergleichbar, als vorbewußte, aber sicher wirkende Uranlagen und Grundtriebe des Geistes bezeichne, die ebendarum auch sein Bewußtsein mit ursprünglicher Nothwendigkeit beherrschen. Auch thut dieser, von uns vertretenen Auffassung entschieden Vorschub, was Lotze selbst („Mikrokosmus", S. 247, 248) mit treffender Bezeichnung über den Charakter des Apriorischen sagt, indem er es eine „unbewußte Gewohnheit" nennt, „nach gewissen, unbemerkt in uns wirkenden Ideen zu zu handeln und in der Erkenntniß der Dinge zu verfahren".*) Alles Apriorische ist demnach auch ihm

---

*) Auch die folgende Stelle drückt so sehr unsere eigene Meinung aus, daß wir die Worte hier anfügen: „In keinem andern Sinne sind sie mithin angeboren, als in dem, daß in der ursprünglichen Natur des Geistes ein Zug liegt, der ihn nöthigt, unter den Anregungen der Erfahrung unvermeidlich diese Auffassungsweisen des Erkennens auszubilden und daß nicht der Inhalt der Erfahrung sie ihm schon fertig zur bloßen

eine vorbewußte (in die bewußtlose Region des Geistes fallende) Bedingung seines Bewußtseins. Und hat Lotze überhaupt einmal in der entscheidenden Einsicht Wurzel gefaßt, daß die Seele nicht blos ein leeres Gefäß oder ein formelles Substrat sei (vgl. „Mikrokosmus", S. 249), in welchem die Vorstellungsmassen zusammenfließen, sondern eine reale, mit ursprünglichen, ihre künftigen Lebensentwickelungen ideell anticipirenden Anlagen erfüllte Substanz: so fordert schon die Folgerichtigkeit dieser Ansicht, nicht nur dem bewußten Leben des Geistes solche innern Leiter zu gönnen, sondern sie auch in die bewußtlos *bleibende* Region der leibbildenden und leiberhaltenden Thätigkeit hinabreichend zu denken, noch dazu, wenn die Erfahrung mit gebieterischer Nothwendigkeit uns zwingt, auch in diesem Gebiete den Charakter vernunftgemäßer, seelenhafter Wirkungen anzuerkennen.

Wie dem aber auch sei, vorerst genügt die Anerkennung des Satzes: daß das *Wesen* der Seele weiter reiche, als ihr jedesmaliges *Bewußtsein* reicht. Will man diesen Satz mir zugestehen — und ich sehe nicht ein, wie Lotze nach vorstehenden Erklärungen sich dessen zu weigern vermag —, so wird man auch allmählich mit den weitern Consequenzen desselben sich

Aufnahme überliefert, sondern daß es eben *dieser Natur* des Geistes bedurfte, um durch die Eindrücke der Erfahrung zu ihrer Bildung getrieben zu werden."

befreunden. Alles, was ich beabsichtigte, war nur, dieser bisher völlig übersehenen, vorbewußten Seite des Seelenlebens ihr lange verkümmertes Recht zu verschaffen.

Mit jenem Zugeständniß ist endlich aber auch der Begriff einer Raumexistenz und eines Raumwirkens für die Seele gefordert, welchem beizustimmen Lotze jetzt noch weit entfernt ist und dabei in seinem Rechte sich befindet, solange er die Seele als nur bewußtes, somit nur intensiver Veränderungen fähiges Wesen erklärt. Wie er indeß damit die Consequenz der soeben vernommenen Sätze retten will, muß ihm selbst überlassen bleiben. Gegen die absolute Raumlosigkeit der Seele tritt aber meine „Psychologie“ (ein Punkt daher, der in der „Anthropologie“ noch nicht zur Sprache kommen konnte) mit einer neuen Erfahrungsinstanz auf, welche auch in den folgenden Blättern besonders geltend gemacht werden durfte (§. 98, 99), da es im gegenwärtigen Werke einer vollständigen Erledigung dieser wichtigen Frage galt. Ich glaube infolge eines umständlichen Inductionsbeweises erhärtet zu haben, daß die Seele unmöglich die Vorstellung eines Räumlichen gewinnen könnte, noch viel weniger aber jener ursprünglichen, von ihrem Bewußtsein unablöslichen Raumanschauung fähig wäre, welche sich erweislich doch in ihr gegeben findet, wenn dieselbe nicht den unmittelbarsten Ausdruck ihres eigenen Wesens enthielte. Die Thatsache ursprünglicher

Raumanschauung in unserm Bewußtsein ist daher das unmittelbarste Zeugniß von der eigenen räumlichen Beschaffenheit unserer Seele; denn nur aus dem Grunde ist der Raum schlechthin unabstrahirbar für unser Bewußtsein, ebenso wie die Vorstellung der Zeit (der Dauer und des Wechsels), weil beide von unserm ursprünglichen Selbstgefühle unabtrennlich sind.

Und so würde die Abrechnung zwischen Lotze und mir sich also stellen. Sein Seelenbegriff ist durchaus der richtige, aber er ist noch unvollständig; er müßte um die beiden wichtigen Bestimmungen erweitert werden, daß die Seele auch eine vorbewußte Region der Existenz und Wirksamkeit besitze und daß ihr (eben in dieser) Raumexistenz und Raumwirken beizulegen sei. Will er dieser Erweiterung sich geneigt zeigen — und wie dringende Veranlassung dazu in seinen eigenen Prämissen liege, dürfte sich gezeigt haben —, so ist keine principielle Differenz zwischen uns mehr vorhanden; jeder darf sich zum Mitarbeiter des andern erklären, indem der wissenschaftliche Gewinn, den jeder von uns auf seinem Wege erbeutet, zum gemeinschaftlichen Kapitale der Wahrheit geschlagen werden kann.

Dennoch bin ich durchaus dessen gewärtig, daß die von mir vertretene Ansicht, wenigstens für die geltenden Tagesmeinungen, noch lange den Eindruck des Befremdlichen, Ungewohnten behalten wird. Der Grund davon ist leicht zu finden: sie hat die beiden

jetzt herrschenden Schulen gleich feindlich sich gegenüber, weil sie beider Einseitigkeiten bekämpft. So sind sie beiderseits nur im Negativen, im Polemischen, mit ihr einverstanden. Der Spiritualismus, welcher noch immer die eigentliche Grundlage der gegenwärtigen religiösen und ethischen Durchschnittsbildung ausmacht, läßt sich die Widerlegung seines Hauptgegners gern gefallen, wie sie aus unserer Lehre sich ergibt. Der Materialismus umgekehrt hat die Gründe sich trefflich anzueignen gewußt, mit welchen sie den spiritualistischen Dualismus in jeder Gestalt bekämpft. Beide aber zeigen sich gleich wenig gestimmt, auf das Positive einzugehen und dem neuen, höhern Realismus sich zuzuwenden, der, wie wir gezeigt zu haben hoffen, den hohen und heiligen Interessen, welche der Spiritualismus vertritt, volle Befriedigung schafft, ohne im geringsten den gerechten Einwendungen seiner Gegner Blöße zu geben.

Diesem zweideutigen und unentschiedenen Verhältnisse, soviel an uns liegt, ein Ende zu machen, ist ein Hauptzweck der gegenwärtigen Schrift. Sie reproponirt die Beweisgründe der „Anthropologie" nur in anderer Ordnung und in sorgfältigerer Ausführung, dabei ohne jede directe Polemik wider die frühern Gegner; und da unsere Ansicht nebenbei auch der Vorwurf getroffen, sie sei mehr eine poetisch-ideale Auffassung des Menschen, als eine streng wissenschaftlich durchzuführende Lehre, so sucht diese Schrift er-

neuert zu zeigen, wie sie ganz im Gegentheil auf der nüchternsten, aber vollständig gewürdigten Erfahrung beruht.

Der Verfasser wünscht diese entscheidendere Wendung seiner Sache auch noch aus einem andern Grunde. Er ist bereit, mit dem Werke, für welches die „Anthropologie“ nur die grundlegenden Begriffe enthalten sollte, mit der „Psychologie“, als der Lehre vom bewußten Geiste, öffentlich hervorzutreten. Aber er darf es nicht eher, als bis jener Realbegriff des Geistes allgemeinere Würdigung gefunden, indem der ganze Standpunkt, welchen die „Psychologie“ von Anfang an voraussetzt, wie eine Menge von Einzeluntersuchungen derselben Werth und Verständlichkeit nur für den erhalten können, welcher sich über jenen Grundbegriff, wenigstens vorläufig, mit uns im Einverständnisse befindet.

Tübingen, im Juni 1858.

Der Verfasser.

Anhang.

I.

Verhältniß dieser Schrift zur „Anthropologie“.

1. Der Zweck der nachfolgenden Erörterungen, wie der diesmal gewählten Vortragsweise, kann unsern Lesern kaum zweifelhaft sein. Es darf für ebenso erlaubt als zweckmäßig gelten, bei wichtigen, tief in die allgemeine Bildung eingreifenden Fragen den streng methodischen Vortrag einmal mit dem eines freiern persönlichen Bekenntnisses zu vertauschen, um in kurzen Sätzen ein Programm seiner Ueberzeugungen aufzustellen, in übersichtlicher Berichterstattung die entscheidenden Gründe und leitenden Motive hinzuzufügen und auch nicht zu verschweigen, wie die bisherige Kritik dazu sich verhalten habe, theils polemisch die aufgestellten Ansichten bekämpfend und berichtigend, theils sie weiterführend und bestätigend.

ten des gegenwärtigen Werks auf dies Verhältniß einen Blick werfen, so geschieht dies in der ausdrücklichen Absicht, theils jene gesammte Weltansicht von einer neuen Seite zu stützen, indem sich im Verlauf unserer Untersuchung von neuem zeigen wird, wie eine irgend ausreichende Erklärung der physiologischen und psychologischen Phänomene gar nicht möglich sei, ohne auf monadologische Voraussetzungen zurückzukommen; theils in welcher einschränkten Weise dennoch diese Voraussetzungen nur bei uns Geltung haben, im großen Unterschiede von den Ansichten der Herbart'schen Philosophie. Jene Seite der Sache hat zwar auch die „Anthropologie" nicht unbeleuchtet gelassen; doch mit Absicht hat sie einer eingehenden Erörterung dieses Lehrpunktes sich enthalten, um nicht fremdartige metaphysische Fragen ihrer empirisch-analytischen Untersuchung einzumischen. Vollends ungehörig wäre es gewesen, auf die andere Seite der Sache einzugehen und zu zeigen, warum der Begriff des Monadischen kein letzter und definitiver sein könne, und in unserer gesammten Weltansicht es auch nicht sei.

3. An gegenwärtiger Stelle bedarf es dieser doppelten Zurückhaltung nicht mehr; vielmehr ist es nöthig und wichtig, von Neuem auf das zwiefache Resultat hinzuweisen, den Vorurtheilen gegenüber, welche in den Kreisen der Speculativen noch immer einer relativen Anerkennung des monadologischen Princips sich entgegenstellen, und der absoluten Geltung gegenüber, welche die Herbart'sche Philosophie für dasselbe beansprucht. Doch berge ich nicht, daß auch

hier die metaphysischen Fragen nur in zweiter Ordnung stehen und keinen Gegenstand principiellen Streites darbieten sollen; den ganzen Nachdruck lege ich auch bei dieser Schrift darauf, die Anerkennung des psychologischen Resultats in weitern Kreisen und entschiedener zu fördern, als es bisher mir gelungen zu sein scheint.

Und so sei denn gestattet, jenes Hauptresultat gleich hier mit einfachen Worten auszusprechen, welches die „Anthropologie" in den verwickelten Windungen ihrer Untersuchung vielleicht nicht so klar hervortreten ließ.

4. Der Geist hat nicht blos apriorische Bestandtheile (Urerkenntnisse, Urgefühle, Urstrebungen) in seinem Bewußtsein; — wenn es hoch kam, schwang sich die Psychologie seit Kant bis zu dieser allerdings wichtigen, aber unvollständigen Einsicht auf, — sondern er **ist** nach seinem eigentlichen Bestande selbst ein apriorisches, vorempirisches Wesen; und zwar nicht blos in Gestalt eines unpersönlichen Pneuma, einer abstract allgemeinen „Vernunft", wie Hegel diese Transscendenz faßte; — denn abgesehen von den einzelnen psychologischen Schwierigkeiten, in welche diese Hypothese verwickelt*), weiß die Beobachtung von einer solchen uniformen Geistesbeschaffenheit des zum vollen Selbstbewußtsein entwickelten Menschen nicht das Geringste zu melden, sondern nur vom Gegentheile, von erstarkterer Eigenthümlichkeit. Vielmehr

*) Vgl. „Anthropologie", §. 55—59.

ist der Geist in seiner präexistirenden Wurzel schon als individualisirter, als Keim einer Eigenpersönlichkeit zu denken, so gewiß der Erfolg seines Sinnen- und Zeitlebens nur also ihn zeigt, und es ein Widerspruch wäre anzunehmen, daß dies Individuelle erst von außen ihm angebildet werde, zufälliges Product eines Zusammentreffens äußerer Umstände sei.

Diesem Erfahrungsbegriffe mußte die „Anthropologie" nun auch bei allen einzelnen Fragen gerecht werden, vom Probleme der Zeugung an, wo es sich als unmöglich erwies, dies geistig Individuelle im Zeugungsacte erst entstehen zu lassen, bis zu der Frage nach dem Verhältniß von Leib und Seele, wo die letztere nach diesen Prämissen in ein weit innigeres, und zugleich beherrschenderes Verhältniß zu ihrem Leibe gestellt werden mußte, als die hergebrachten Vorstellungen es gestatten.*) Wenn endlich dadurch

---

*) Lotze hat in seiner „Streitschrift" gegen mich (S. 130) mit gelind ausgedrücktem, aber höchst berechtigtem Spotte einer „organischen Durchduftung" erwähnt, welcher ich die Seele in Bezug auf den Körper unterwerfen soll. Ein allerdings lächerlicher Misgriff, wenn ich ihn verschuldet hätte! In meiner „Anthropologie" kommt dieser Ausdruck nirgends vor; er kann nur von einem unangezeigt gebliebenen Druckfehler in einem frühern Aufsatze meiner „Zeitschrift für Philosophie" (XXV, 66, über die „Seelenlehre des Materialismus") herrühren, wo der schalkhafte Setzer mich von einer „wirksamen Durchwehung" des Leibes von der Seele sprechen läßt. Es soll aber Durchwohnung heißen,

dem Geiste eine Art von Präexistenz vor dem eignen bewußten Leben beizulegen nothwendig wurde, so erhob sich die Frage über die nähere Beschaffenheit einer solchen und über die allgemeine Analogie nach der dieselbe zu denken sei.

5. Auch hierüber ließen uns allgemeine Naturanalogien nicht im Stiche. So gewiß es unmöglich bleibt, die höheren Daseinsstufen in der Natur, das Pflanzen- und das Thierleben aus bloßer Steigerung unorganischer Stoffe und Processe herzuleiten, so gewiß aber die vollkommneren Pflanzengattungen und höheren Thiere die spätern sind und der Mensch die allerspäteste Erderscheinung, während es doch ebenso unmöglich ist, das höhere Thier oder den Menschen durch allmälige Entwickelung aus den niedrigeren Thieren erklären zu wollen; so gewiß daher jede in sich abgegrenzte Thier- und Pflanzengattung als ihr

---

und die Stelle lautet verbessert im Ganzen so, daß ich auch jetzt mich zu ihr bekennen darf: „Kann man nun dennoch aus den allertriftigsten Gründen, welche unter anderm auch aus der Widerlegung des Materialismus sich ergeben werden, den Begriff der Seele als einer realen, vom Leibe zu unterscheidenden Substanz darum keineswegs preisgeben, worüber Lotze als entschiedenster Gegner des Materialismus und nach seinen sonstigen Principien gewiß mit mir einverstanden ist: welches andere Verhältniß der Seele zum Leibe bleibt hier übrig, als das einer wirksamen Durchwohnung, oder, wie wir es bezeichnen, einer «dynamischen Allgegenwart» derselben im ganzen Nervensystem und Organismus?“

eigner Anfang und eigner Erklärungsgrund zu denken ist*): so entsteht für die gesammte Naturwissenschaft ein sehr universaler Begriff der Präexistenz, von welcher die des menschlichen Geistes nur ein besonderer Ausdruck und eine einzelne Folge ist. Jedes in sich geschlossene (individualisirte) Naturwesen, — innerhalb der lebendigen und seelischen Natur die Pflanzen- und die Thiergattungen, innerhalb der geistigen Sphäre der Einzelgeist des Menschen — muß ewig präexistiren, wenn es möglich sein soll, daß es zeitlich seine Eigenthümlichkeit zur Erscheinung bringe; denn keine dieser Eigenthümlichkeiten ist eine beliebig so oder anders zu denkende oder nur zeitlicher und zufälliger Weise entstehende, sondern jede ist integrirender Theil eines geschlossenen Ganzen in seiner Art, und ewig hineinberechnet in die besondere, wie in die allgemeine Harmonie der Welt.

Und so muß man dem, wie sich ergibt, ganz unabweislichen Begriffe universaler Präexistenz auch in der Psychologie Eingang verstatten und genau ihn anreihen an die Naturanalogien, auf welche uns die geologische Geschichte der Erde hinleitet. Auch hier existiren schon auf ewige Weise die künftigen Pflanzen- und Thiergeschlechter und sind in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit schon vorhanden; denn diese gerade gibt

---

*) Man vergleiche im Anhange die erste Anmerkung „über die Geschichte der Schöpfung in ihrem Verhältnisse zum Theismus“, indem das dort Nachgewiesene die hier gezogenen Folgerungen bestätigt.

ihnen ihre unverlierbare Stellung im ewigen Weltplane. Zeitliche Existenz aber gewinnen sie erst dann und nur so lange, wenn der Lebensstoff und die äußern Bedingungen ihrer Verwirklichung im Wechsel der Erdepochen mit jener ewigen Uranlage zusammentreffen. Ganz analog verhält es sich mit der Geistesmonade; sie bedarf des seelisch-organischen Verleiblichungsprocesses, um der Bedingungen des Bewußtseins theilhaftig zu werden. Sobald dieser Lebensstoff ihr geboten ist — was ohne Zweifel im Zeugungsacte geschieht —, beginnt sogleich der ganze Verzeitlichungsproceß, zunächst als Verleiblichung, sodann als Bewußtwerden, in welchem Allen jedoch nur die Ureigenthümlichkeit des Geistes Gestalt gewinnen und zu sich selbst kommen kann, so gewiß überhaupt und in allen Fällen allein dasjenige in zeitliche Entfaltung auseinandertreten kann, was schon in ewiger Einheit und Umschlossenheit vorgebildet ist.

6. Dies das Ergebniß, zu welchem eine consequent sich abschließende Naturbetrachtung unvermeidlich gelangen muß, während darin die nothwendigen Voraussetzungen wirklicher Erfahrung nirgends überschritten werden. Dies auch die Grenze, in welcher die „Anthropologie" mit Vorbedacht sich gehalten hat. Theologische Erörterungen sind durchaus davon abzuscheiden. Man könnte nämlich behaupten und hat behauptet, daß durch den Willen Gottes aus dem „Nichts" hervorgerufen, die spätern Geschöpfe erst hinzugekommen seien zu dem frühern Weltzu-

stande. Man könnte in gleicher Analogie behaupten wollen und hat behauptet, daß die Menschenseelen jedesmal neu hinzugeschaffen würden zum Leibe, der seinerseits in der Zeugung formirt werde. Ueber so willkürliche Annahmen zu streiten, verlohnt in Wahrheit kaum der Mühe; denn wir greifen hiermit überhaupt in die Region unentscheidbarer Fragen hinüber, weil keinerlei wirkliche Erfahrung bis dahin hinaufreicht. Es ist und bleibt das Gebiet ungewisser Vermuthung, nie abzuschließenden Verhandelns, welches man wohlthut von dem Umkreise erreichbaren Wissens so scharf als möglich abzuscheiden. Wenn aber jene Hypothese des besondern Glaubens lebt, vorzugsweise die theistischen Interessen zu vertreten, so ist ihr schon mehr als einmal gezeigt worden, daß sie sich im Irrthume befinde, ja wie kleinlich und anstößig überhaupt sie erscheinen müsse der großen, gerade durch empirische Betrachtung sich aufdrängenden Idee einer vollendeten, keiner Nachbesserung und keinerlei Nachtrages bedürfenden Schöpfung, welche wir in dem bis ins Einzelnste gegliederten Kunstwerke des Wirklichen thatsächlich vor uns ausgebreitet sehen.

7. Wie sich dies indeß auch verhalte, es bleibt ferner zu erwägen, daß meine ganze Grundansicht sammt ihren nothwendigen Consequenzen auch darum nichts Willkürliches oder Beliebiges sei, weil sie als lange vorbereitetes Ergebniß der gesammten Geschichte der Psychologie sich erweist. Sie ist nur das letzte Wort und die nothwendige Folge einer langen, aber sichern Entwickelung, welche das gründliche Studium der

geistigen Natur des Menschen durchlaufen hat. Um hier von Leibniz zu schweigen und den frühern Denkern insgesammt, welchen die folgenreiche Erkenntniß aufgegangen war, daß das menschliche Bewußtsein „ewiger Wahrheiten" mächtig sei: — wie anders wollen wir die letzte Consequenz von Kant's Idealismus und seiner noch nicht widerlegten Beweisführung: „daß im menschlichen Bewußtsein ein apriorischer, aller Erfahrung vorausgehender und sie allererst möglich machender Inhalt gefunden werde"; — wie anders wollen wir die letzte Consequenz dieser großen Entdeckung uns deuten, denn also, daß der Geist auch realiter eine (irgendwie zu denkende) Existenz oder Daseinsform vor seinem Erfahrungsdasein und dem eignen Bewußtsein dieser Erfahrung besitzen müsse?

Hiermit ward von Kant ein Gebiet transscendentaler Präexistenz in der empirischen wenigstens im Allgemeinen und wie in unbestimmter Ferne gezeigt, wobei wir nur an den merkwürdigen Begriff eines „homo noumenon" erinnern wollen. Es war das großartige Aperçu J. G. Fichte's, die eigentliche That dieses Denkers, jenes Gebiet bestimmt zu entdecken und der philosophischen Untersuchung als ihr eigentliches Ziel zu bezeichnen. Dahinein pflanzte er sein „unendliches Ich", aus welchem er alle vorbewußten Bedingungen des „endlichen Ich", des empirischen Bewußtseins abzuleiten unternahm: ein kühner Versuch, das neuentdeckte Gebiet in kurzem Anlauf zu erobern, wo bei der unvollständigen Vorbereitung

zu dieser Aufgabe große Lücken übrig bleiben mußten. Das Charakteristische seines Standpunktes ist, daß in jene transscendentale Region das Individuelle, Persönliche nicht hinaufreicht: das endliche Ich, das persönliche Bewußtsein ist Product einer Beschränkung, einer „Theilbarkeit" des unendlichen Ich und fällt somit dem Gebiete der Endlichkeit und der bloßen Erscheinung zu. Der folgenreiche Irrthum der nächsten Systeme kündigt hier in den ersten Spuren sich an, mit Rückkehr zu Spinoza unbehutsamer Weise die Begriffe des Endlichen und des Individuellen ineinanderfallen zu lassen. Wie Fichte's Lehre im Ganzen ihrer Entwickelung diese Schranken durchbrach und wenigstens im sittlichen Ich zur Anerkenntniß des Princips der Persönlichkeit gelangte, ist in unserer „Geschichte der Ethik" nachgewiesen.*)

8. Hegel hat es in Betreff dieses Cardinalpunktes zu keinen andern Resultaten gebracht, vielmehr auch in diesem Theile seiner Lehre nur Fichte's Grundgedanken weitergebildet. Auch ihm fehlt gänzlich und principiell, ja mit entschiedenster Zurückweisung desselben, der Begriff endlicher Substantialität. Um so stärker betont er den Begriff der Transcendenz und Präexistenz des Geistes, ohne gerade dieser Ausdrücke sich zu bedienen; denn seine ganze Lehre vom „absoluten Geiste" hat nur auf diesem Boden erwachsen können.

---

*) „System der Ethik", erster kritischer Theil (Leipzig 1850), S. 163 fg.

Dagegen bleibt es Hegel's Verdienst, den Begriff des Geistes, der „Vernunft“, wie Kant überhaupt ihn wieder neu entdeckt, Fichte als das Producirende des Bewußtseins bezeichnet hatte, in die Psychologie, mit dem ersten Versuche einer völligen Umgestaltung derselben von hieraus, eingeführt zu haben. Ihm verdankt die neuere Psychologie den zur bestimmtern Ausführung gekommenen Gedanken (denn der allgemeine Begriff einer solchen Entwickelung findet sich schon bei Steffens, ausdrücklicher und ausgeführter bei Troxler): daß dasjenige, was der Geist „an sich“ (apriorischer oder präexistentieller Weise) schon ist, zufolge seiner Entwickelung nun auch „für ihn“ werde. Es wird nachgewiesen, wie der Geist an der äußern Natur und aus seinen eignen natürlichen Bedingungen zu Sich selbst kommt, sein Ansich zum Selbstbewußtsein herauslebt. Treffend nennt dies Hegel das „Zusammenschließen des Geistes mit sich“, sein „Sich zu sich selbst Hervorbringen“. Hiermit ist einestheils (antimaterialistisch und antisensualistisch) das über die Natur Hinaussein des Geistes, anderntheils (idealistisch) die Apriorität, innere Ewigkeit und Ursprünglichkeit der Substanz des Geistes, sein Sichselbervorausgehen, so nachdrücklich bezeichnet, daß für das Zeugniß der Wahrheit kaum Etwas zu wünschen übrig bleibt.

Durchaus verdorben wird alles dies Treffliche jedoch durch das nirgends bewiesene, überall blos stillschweigend vorausgesetzte Vorurtheil, daß das Individuelle

das nur Endliche, Unwahre, Aufzuhebende sei, jener im menschlichen Bewußtsein zu sich selbst kommende apriorische Geist sei somit nur als unpersönliches Pneuma, als allgemeine Vernunft zu denken, ja sei eigentlich der (sich im Menschen individualisirende) Geist Gottes selber; das Ziel der ganzen Bewußtseinsentwickelung könne daher kein anderes sein, als diese Allgemeinheit (im Ich = Ich) auch für das Bewußtsein herzustellen. In welche Gewaltsamkeiten und Widersprüche gegen den wahren und unbefangenen Ausdruck des menschlichen Selbstbewußtseins Hegel durch jene ganze Auffassung sich hineingearbeitet habe, wie es überhaupt völlig unmöglich bleibe, aus pantheistisch-monistischen Principien die Beschaffenheit unsers Bewußtseins zu erklären, oder, was dasselbe bedeutet, eine consequente Psychologie auf sie zu gründen; dies hat die „Anthropologie" ausreichend gezeigt. Und wenn Hegel im Ich = Ich die Gegenwart des allgemeinen Begriffes, des Denkens, in der Seele und darin die Aufhebung des Scheins ihrer Individualität findet, so ist ihm darin die Verwechselung nachgewiesen worden, daß darum, weil die Ichvorstellung uns Allen gemeinsam und für uns Alle die gleiche ist, noch keineswegs folge, daß dies lediglich formale und an sich leere Schema auch das concrete **Wesen** unsers Geistes bezeichne oder im Geringsten erschöpfe.*) Hier jedoch legen wir den Nachdruck nicht mehr auf die Irrthümer,

*) „Anthropologie", §. 49 u. 58—60. Vgl. S. 144.

welche Hegel dem starr festgehaltenen Monismus verdankt; hier hat nur für uns Werth der auch von ihm vertretene große Gedanke von der Apriorität und innern Ewigkeit der Substanz des Geistes, gleichviel zunächst, ob diese Substanz abstract monistisch oder, wie die Erfahrung es fordert, individualistisch gedacht werde. Vielmehr hat das entschiedene Hervorkehren des Monismus bei Hegel indirect der Wissenschaft den Vortheil gebracht, seine Schwäche zu entdecken und von ihm selber aus zum Individualismus als dem nothwendig ergänzenden Gedanken die Brücke zu schlagen.

9. Hierin liegt nun die große kritische Bedeutung, welche wir der Herbart'schen Untersuchung über den (Fichte'schen) Begriff des reinen Ich beilegen mußten. Herbart hat bewiesen und dadurch mittelbar, ohne es selbst zu beabsichtigen, der ganzen monistischen Psychologie und so auch Hegel's Ergebnissen ein Ende gemacht, oder besser: sie berichtigt und zu weiterer Entwickelung veranlaßt. Er hat dargethan, daß die Ichvorstellung durchaus nichts Allgemeines sein, noch etwas Allgemeines bezeichnen könne; sie bildet sich nur vom Standpunkte des individuellen Subjects und bleibt Ausdruck desselben. So viel Iche daher, ganz ebenso viel Zeichen und Merkmale einer individuellen Seele. Herbart hat damit für immer der Psychologie das Princip des Individualismus gesichert.*)

*) „Anthropologie“, §. 65.

Was aber sodann den noch wichtigern Begriff der Apriorität des Seelen- (oder Geist-) Wesens betrifft, so ist in der ganzen Herbart'schen Psychologie kein allgemeiner Satz und kein Einzelergebniß anzutreffen, welches demselben widerspräche oder ihn ausschlösse. Im Gegentheil liegt dieser Gedanke, wie eine noch unentwickelte, aber deutlich erkennbare Voraussetzung im Hintergrunde der ganzen Lehre; und es bedarf nur weiterer Ausbildung derselben, es bedarf vor Allem der Ausdehnung ihrer Principien auf Thatsachen, denen sie bisher keine Beachtung zugewendet, um sie zu veranlassen, auch mit ausdrücklichem Bewußtsein sich zu ihm zu bekennen.

Nach Herbart ist die Seele ein einfaches, unzerlegbares Reale; für ihr Vorstellen empfängt sie keinen Stoff von außen; vielmehr sind die Vorstellungen nur vervielfachte Ausdrücke für die innere, eigene Qualität der Seele. Im sinnlichen Vorstellen daher bildet sie nicht die äußere Qualität des sie afficirenden Realen, sondern die eigenthümliche Selbsterhaltung ab, zu welchem sie durch die Affection erregt wird. Dies entschieden antisensualistische, ja ächt idealistische Resultat, — sichert es nicht überhaupt der Seele die Stellung eines mitten im Sinnlichen durchaus jenseitigen, der „Sinnenwelt" nicht angehörenden Wesens, da sie ja auch nach Herbart dies Sinnenbewußtsein aufs Eigentlichste aus sich producirt? (Denn daß nach Herbart's genauern Bestimmungen, — die indeß bei weiterer Entwickelung der Lehre sich

bereits als unzulänglich erwiesen haben *), — das Vorstellen nur ein inneres Geschehen an der Seele, dem an sich einfachen, vorstellungs- und bewußtlosen Wesen, nicht etwas eigentlich von ihr Erzeugtes oder Bewirktes sei, dieser Nebenumstand ändert bei der hier verhandelten Frage an jenem idealistischen Grundresultate nicht das Mindeste.)

Fügen wir noch hinzu, was Herbart, bei Gelegenheit seiner Betrachtungen über den künftigen Zustand der Seele nach dem Ablegen des Leibes **), von der Bedeutung der (äußern) Leiblichkeit für die Seele und ihre Vorstellungsprocesse behauptet, — Betrachtungen übrigens, welche, trotz ihrer schwankenden und ungewissen Haltung im Einzelnen, den tiefsten Einblick gestatten in den innern Geist der ganzen Lehre und auch darüber keinen Zweifel lassen, wie sehr ihr Urheber von der Möglichkeit einer weitern Ausbildung ihrer Principien durchdrungen war: so kann man sich der Ueberzeugung kaum erwehren, daß Herbart einer Erweiterung im analogen Sinne, wie wir sie beabsichtigen, principiell nicht entgegengewesen wäre, vorausgesetzt nämlich, worin wir völlig mit ihm übereinstimmen, daß „die nothwendige Entwickelung der Erfahrungsbegriffe" dazu gebieterische Veranlassung geben würde!

10. Indem nun die „Anthropologie" diese Erb-

*) Vgl. „Anthropologie", S. 148.

**) „Lehrbuch der Psychologie", dritte Auflage (Leipzig 1850), S. 171—174.

schaft ihrer Vorgänger antrat, mit dem vollkommenen Bewußtsein ihres Werthes und mit der deutlichen Einsicht ihres wahren Ergebnisses: konnte sie sich zu andern Grundüberzeugungen bekennen, als wie sie in ihr vorliegen? Und wenn sie deshalb den Vorwurf idealistischer Ueberspannung und eines fast ascetischen Herabsetzens des Leibes und Sinnenlebens auf sich geladen hat, so mögen die solchen Betrachtungen Abgeneigten wohl sich prüfen, wo eigentlich der Grund ihres Widerstrebens liege: ob im Wesen des betrachteten Gegenstandes selbst, der eine solche Auffassung erfahrungsmäßig geradezu ausschließe; ob nicht vielmehr in der Trägheit hergebrachter Vorurtheile, welche mit der erweiterten Beobachtung auch auf erweiterte Gesichtspunkte der Theorie nicht eingehen will. Denn wenigstens das muß man uns zugestehen, daß was wir behauptet, nicht einer aprioristischen Theorie zu Gefallen blos postulirt, sondern auf den Anlaß wirklicher Thatsachen und zur Erklärung derselben gewonnen worden, daß es außerdem noch das Endergebniß der ganzen bisherigen Psychologie sei.

Hier bleibt also nur die Alternative übrig: entweder den Gesammtgewinn einer jahrhundertelangen Entwickelung der Seelenlehre geradezu preiszugeben und für nicht vorhanden zu erachten, oder wenigstens in die Prüfung der Resultate einzugehen, welchen die Anthropologie sich zugewendet hat; denn nicht willkürlich oder sprungweise, sondern in genauem Anschlusse an den Gesammtertrag der Vergangenheit sind diese errungen worden.

II.

Das menschliche Seelenwesen oder der „Geist".

---

11. Ausdrücklich hat die „Anthropologie" sich angekündigt als ersten vorbereitenden Theil für einen zweiten: die „Psychologie", welcher die Lehre vom bewußten Geiste zuzuweisen sei. In welchem Sinne indeß jenes Verhältniß zu fassen, zu welchem Ergebniß sodann jene vorbereitenden Untersuchungen geführt haben: das scheint nicht von allen meinen Beurtheilern vollständig erkannt, wenigstens nicht überall richtig bezeichnet zu sein. Ich erkläre mich näher.

12. Um die bewußten Zustände des Geistes zu begründen, worin wol nach allgemeinem Zugeständnisse die eigenthümliche Aufgabe der Psychologie besteht, muß vom unbewußten Zustande desselben ausgegangen werden, oder, was dasselbe bedeutet: vom

Geiste, als schon entfalteter, in sich reflectirter Subjectivität, zurückgegangen auf sein noch unreflectirtes, substantielles Wesen. Diese Untersuchung schließt eine doppelte, sachlich zwar nicht zu trennende, begriffsmäßig aber wohl zu unterscheidende Frage ein.

13. Dem Bewußtsein actu muß Bewußtsein in bloßer Potentialität zu Grunde liegen, d. h. ein Mittelzustand des Geistes, in dem er, noch nicht bewußt, dennoch den specifischen Charakter der Intelligenz objectiv schon an sich trägt; aus diesen Bedingungen vorbewußter Existenz sodann muß das wirkliche Bewußtsein erklärt und stufenweise entwickelt werden. Dies ist der erste Gesichtspunkt der Untersuchung: Genesis des Bewußtseins aus den Bedingungen einer vorbewußten Existenz des Geistes.

(Einer „vorbewußten", sagen wir, nicht „unbewußten"; denn der Geist ist niemals von blos objectiver oder dinglicher Beschaffenheit. Dies ist eins der am vielseitigsten und motivirtesten ausgeführten Ergebnisse unserer „Anthropologie" in ihrem kritischen wie theoretischen Theile. Das Vermögen des „Bewußtseins", der Selbstverdoppelung und Rückkehr in sich, ist ein durchaus ursprüngliches und eigenthümliches, weder erklärbar aus dem Zustande blos einfacher Objectivität noch aus bloßer Hinzunahme einer zweiten, den ersten Zustand abspiegelnden Vorstellungsreihe; denn diese Annahme würde nur eine Spiegelung überhaupt, nicht aber

den Zustand der Selbstspiegelung erklären, in welcher gerade das Bewußtsein besteht und die in der Vorstellung des Ich culminirt. Der Geist ist daher, um dieser ursprünglichen, weder aus etwas anderm zu erklärenden, noch von außen in ihn hineingetragenen Eigenschaft des Bewußtseins, ein Wesen eigener Art; er bildet in der Reihe der Dinge eine Wesensstufe für sich. Um desto bedeutungsvoller muß der Anthropologie der Umstand entgegentreten, daß jene ursprüngliche Eigenschaft des Bewußtseins dennoch in der unmittelbaren Existenz des Geistes nicht gefunden wird. In seinen Anfängen ist er noch im Mittelzustande träumender Bewußtlosigkeit befangen, denen er erst stufenweise sich entwindet. So mußte es die weitere Aufgabe der Anthropologie werden, ebenso das Charakteristische jener noch nicht zum Bewußtsein gelangten Geistigkeit, wie den Grund dieser Gebundenheit des Bewußtseins zu erforschen. Ueber das Ergebniß später.)

14. Auf der Stufe des Bewußtseins tritt aber der Geist zugleich in eine Mannichfaltigkeit von Bewußtseinsunterschieden auseinander, während er doch in diesen Unterschieden realiter Eins ist, im vollbewußten Zustande als Eins sich weiß.

So geht mit dem ersten Gesichtspunkte der Untersuchung (§. 13) der zweite Hand in Hand. Wenn wir das Bewußtsein aus vorbewußten Bedingungen zu erklären suchen, so bezeichnen diese zugleich das untheilbare, substantielle Wesen des Geistes; und es muß daher zur besondern (übrigens der eigentlichen

Psychologie zu überlassenden) Frage werden, wie aus jener einfachen Substantialität des Geistes nicht nur eine unendliche Mannichfaltigkeit einzelnen Vorstellungsinhaltes, sondern gewisse bleibende Grundunterschiede in der Richtung des Bewußtseins entstehen können, welche als Erkennen, Fühlen und Wollen bezeichnet werden.

15. Das Verfahren in Untersuchung beider Fragen (§§. 13 und 14) kann nur den Verlauf nehmen, daß man aus den Grundthatsachen, welche im wirklichen Bewußtsein vor uns liegen, zurückschließe auf die (verborgenen) Bedingungen im Geiste, welche jene Wirkung hervorzubringen im Stande sind. Wir geben hier einen (übrigens unvermeidlichen) Cirkel des Verfahrens zu: aus den Leistungen des Geistes in seinen bewußten Acten schließen wir zurück auf seine vorbewußten Fähigkeiten und auf seine ganze substantielle Natur. So setzt die Anthropologie offenbar schon gewisse psychologische Resultate für sich voraus; und dennoch soll sie nach gegenwärtiger Behandlung die nothwendigen Voruntersuchungen zu einer solchen enthalten. Dieser methodische Cirkel ist jedoch ganz und gar kein anderer, als der in jeder auf Induction beruhenden Erfahrungswissenschaft uns begegnet und hier vollkommen gerechtfertigt ist. Jede „Theorie" hat ursprünglich nur auf regressivem Wege, durch Induction und Analyse der charakteristischen Thatsachen, den gemeinsamen Erklärungsgrund derselben gewinnen können, um nun, wenn er sicher gefunden, dies heuristische Verfahren aufzugeben, und auf dem

Wege der Deduction, durch erschöpfende Erklärung der Thatsache aus jenem Begriffe, die Richtigkeit der ganzen Theorie zu erhärten.

16. In vorliegendem Falle ist nun die Anthropologie um so mehr im Stande, solche Voruntersuchungen der eigentlichen Psychologie voranzustellen, als sie dabei auf eine bedeutende historische Entwickelung der letztern zurückblicken und deren kritisches Ergebniß den festen Resultaten jener Voruntersuchung beizählen darf. Hierüber haben wir bereits im Vorigen (§§. 7—10) uns verbreitet und können nunmehr dies Ergebniß in folgende drei Sätze zusammenfassen:

a. Der menschliche Geist ist individuelle Substanz.

b. Das ihm beizulegende Vermögen des Bewußtseins („Vorstellens") ist seine ursprüngliche, keineswegs blos per accidens ihm zukommende Eigenschaft.

c. Der Geist ist endlich nicht blos dies leere Vermögen des Vorstellens, ein inhaltsloser Spiegel, der seine Erfüllung erst von außen (durch die „Erfahrung") zu erwarten hätte; sondern er besitzt ursprünglich (vorempirisch) schon gewisse Grundanlagen, deren Wirkung eben am Bewußtseinsprocesse hervortritt, in welchem sie selber zur Sichtbarkeit gelangen.

17. Durch den ersten Satz (a) wird die monistisch-pantheistische Hypothese beseitigt, daß das menschliche Subject substanzlos, ein blos flüssiger Moment, gesetzte und wiederaufgehobene Erscheinung eines Allgemeingeistes, als des allein Substantiellen in ihm sei. Der Begriff des Individualgeistes ist gerettet, das monadologische Princip an diesem Theile zu seiner Geltung gebracht. Daß dieser Begriff jedennoch keineswegs ein letzter und höchster sei, daß vielmehr durch jene Individualgeister hindurch eine höhere Einheit sie durchgeistend walte, dies übersieht andererseits die Anthropologie so wenig, daß sie im Gegentheil aus jener Unterschiedlichkeit und dem Anerkennen des Individualismus den directesten Beweis eines nun eben höhern oder gesteigerten Monismus schöpft; aus welchen vollständigen Gründen und in welchen bestimmten Bezügen, dies kann freilich erst die „Psychologie" in einer ausgeführten Ideenlehre nachweisen. Hier aber ist schon die Warnung auszusprechen, daß es höchst übereilt wäre, den Gedanken jener höhern Einheit sofort schon zum Wesen Gottes zu hypostasiren. Die Feststellung dieses Fragepunktes bedarf vielmehr der umsichtigsten Erwägungen, worüber in den spätern Abschnitten gegenwärtiger Schrift ein Mehreres.

18. Der zweite Satz (b) berichtigt Herbart's ursprüngliche Auffassung, welcher die Vorstellungen gleichsam ablöst von der Seele, „dem an sich einfachen, vorstellungs- und bewußtlosen Wesen", und sie wie selbständige Elemente an ihr oder in ihr behandelt. Das Ungenügende oder Unvoll-

ständige dieser Erklärungsweise hat sich uns ergeben; aber auch im Kreise der Herbart'schen Schule ist ihr schon die nothwendige Berichtigung zu Theil geworden. Drobisch, wol der Einzige, welcher die Herbart'sche Psychologie selbständig weiter geführt, da Lotze bekanntlich die solidarische Verbindung mit diesen Principien entschieden von sich ablehnt, — Drobisch hat die hier obwaltende Lücke glücklich ausgefüllt: die Seele ist ihm ein ursprünglich und unablässig vorstellendes Wesen, dessen Thätigkeit im bestimmten Falle der Hinderung, in ein Streben vorzustellen, sich verwandelt. (Vgl. „Anthropologie", §. 66, S. 148.)

19. Durch diese, wie es zunächst scheinen könnte, unbedeutende Veränderung vermag dennoch Herbart's Psychologie die wesentlichste Erweiterung, ja einen völlig andern Charakter zu gewinnen. Nicht nur den höchst fruchtbaren Gedanken der Leibniz'schen Seelenlehre und Metaphysik von den bewußtlosen Vorstellungen hat sie damit in sich aufgenommen, sondern sogar dem großen, in seinem unvergänglichen Werthe bestätigten Grundaperçu des Idealismus hat sie sich angenähert: daß zwischen dem Subjectiven und Objectiven, dem Bewußtsein und dem Bewußtlosen, kein Gegensatz, sondern nur ein Gradunterschied obwalte. Die Gesammtheit der vorbewußten (organischen) Seelenzustände ist ihrer innern Wirkung und ihrem eigentlichen Charakter nach schon ein Vorstellen, ohne aber „die Schwelle des Bewußtseins" zu erreichen. In diesem einfachen Gedanken liegt

nichts Geringeres als eine neue Zukunft für die Psychologie, wie für die Frage nach dem Verhältnisse von Leib und Seele. Die „Anthropologie" ihrerseits hat nichts anderes versucht, als diesem Gedanken eine concrete, Hand in Hand mit der Erfahrung gehende Ausbildung zu geben. Wenn sie daher im morphologischen und im Lebensprocesse ein solches, Raumgestalten entwerfendes Vorstellen wirksam erblickt, welches, wegen seiner offenbaren Analogie mit den Kunsttrieben der Thiere oder in höchster Potenz sogar mit der schöpferisch bildenden Künstlerphantasie, wol als „leibgestaltende Phantasiethätigkeit der Seele" bezeichnet werden darf: so glaubt sie damit doch nur treu und treffend den eigentlichen Charakter der Erfahrung wiedergegeben zu haben.

20. Bei diesem Punkte sei es mir gestattet, etwas weiter auszuholen. Vielleicht gelingt es mir auf diesem Wege, meine Ansicht der meines hochverehrten Gegners Lotze näher zu bringen, wenigstens sie ihm in günstigerm Lichte zu zeigen. Wer nämlich, wie er, zu Leibniz'schen Principien sich bekennt, sollte auch seiner Lehre von den dunkel bleibenden Perceptionen nicht aus dem Wege gehen; denn in der That ist in dieser eine Welt der verschiedensten psychologischen Erfahrungen zusammengedrängt und treffend gedeutet.

Es wäre nämlich, wie Lotze gewiß am wenigsten in Abrede stellen wird, da er überall das selbständige und ideale Wesen der Seele aufs stärkste betont, ein ganz unvollständiger und erfahrungswidriger Gedanke, die Veränderungen der Seele, mit denen sie

auf die äußern Einwirkungen antwortet, blos als das Product eines von außen kommenden, mechanisch-nothwendigen Geschehens in der Seele betrachten zu wollen, nicht vielmehr als den Ausdruck ursprünglicher Selbständigkeit und Selbstbestimmung des Seelenwesens. Und dies gilt nicht blos im Gebiete eigentlicher, bewußter Selbstbestimmung, oder im Bereiche „freier Handlungen" — (daß und in welchem Sinne der Mensch „frei" zu nennen sei, d. h. daß jede Handlung nur Ausdruck der beharrlichen, aus sich selbst sich bestimmenden Eigenthümlichkeit des Geistwesens sei, keineswegs bloßes Product eines mechanischen Ablaufs äußerer Wirkungen in der Seele, dies glaube ich in meiner „Ethik" nach allen Instanzen gezeigt zu haben*); und die etwaigen Zweifler an der Freiheit in diesem Sinne wären darauf zu verweisen) —, sondern das ganz Analoge läßt sich von Stufe zu Stufe herabverfolgen bis zu dem völlig unbewußten Verhalten der Seele. Sie erwidert auch hier nicht blos, wie die unbeseelten Naturelemente, die von außen kommenden Wirkungen mit einer einfachen, streng nothwendigen Veränderung; sie reagirt selbständig und eigenthümlich, aber zugleich auf „zweckmäßige" Art, d. h. wie wir dies vom Standpunkte vollständigen Bewußtseins, in dem Wir uns befinden, nur bezeichnen können mit zutreffender Auswahl unter den möglichen Mitteln. Da indeß in dem Gebiete, von welchem hier es sich han-

*) „System der Ethik", Theil 2, Abth. 1, S. 79—91.

delt, von Bewußtsein und Wahl nicht die Rede ist, so bleibt nur übrig zur Bezeichnung jenes Zustandes an die Analogie des Thierinstinctes zu erinnern und jene bewußtlos-zweckmäßigen Verrichtungen geradezu Instincthandlungen der Seele zu nennen.

21. Daß nun die ganze morphologische und organische Thätigkeit bis hinauf zu den unwillkürlichen leiblichen Bewegungen und Gewohnheiten den gemeinsamen Charakter der Instincthandlungen an sich trage, darüber glaubt es die „Anthropologie" an den nöthigen Erfahrungsbeweisen nicht fehlen gelassen zu haben. Damit hat sie aber auch das Recht erworben, jene Instincthandlungen nirgends andershin als in die Seele zu verlegen.

Im übrigen ist dieser Gedanke in seiner Allgemeinheit weder sonderlich neu, noch kann er, der zwingenden Bedeutung der Thatsachen gegenüber, für irgend hypothetisch oder zweifelhaft gehalten werden. Die universale instinctive Zweckmäßigkeit aller organischen Wirkungen ist eine so entschiedene, in den complicirtesten Erfolgen so mächtig auftretende Grundthatsache, daß sie auch hier den gewissesten Ausgangspunkt der Untersuchung bietet. Weniger bekannt und sicher gestellt dagegen möchte sein, was „Instinct" selber bedeute und auf welchen innern Bedingungen er beruhe?

22. Offenbar setzt er ein Doppeltes voraus: er ist ein ursprünglich (apriori) der Seele gegenwärtiger (nicht erst von außen ihr eingeflößter oder

durch Zufall in sie hineingelangender) Trieb, gerichtet auf ein durchaus Bestimmtes außer ihr — sei dies nun ein gewisser Gegenstand oder eine gewisse Existentialbedingung —, welches jedoch die instinctbehaftete Seele, eben um es in seiner Bestimmtheit ergreifen zu können, und wenn sie es ergriffen, sich darin befriedigt zu fühlen, bereits vorausbesitzen muß in einer dunkel ihr vorschwebenden, das Object anticipirenden Vorstellung. Instinct wäre demnach zu definiren, als ein durch apriorisches und eben darum bewußtlos bleibendes Vorstellen geleiteter Trieb.

Da nun ferner die Erfahrung zeigt, daß die Acte des morphologischen und Lebensprocesses gar nicht denkbar sind ohne stete Mitwirkung jener instinctiven Kraft, so durfte die Anthropologie dies in dem Satze aussprechen (es ist ihr Hauptsatz, mit dem ihre ganze Lehre vom Verhältniß der Seele zum Leibe steht oder fällt): daß wo nur irgend organische Thätigkeit auftritt, dies nicht ohne Mitwirkung eines Vorstellungsprocesses möglich sei, der unbestritten doch nur in die Seele fallen kann, welcher jedoch, eben weil er dem wirklichen Empfinden, dem Wecker des eigentlichen Bewußtseins, seinem Causalverhältnisse nach weit vorausgeht, nothwendig bewußtlos bleiben muß. So hat Leibniz' Hypothese von den dunkeln Perceptionen, welche er zunächst an den Handlungen der Thiere exemplificirte, eine weitere Ausdehnung und zugleich einen bestätigenden Erweis aus der Erfahrung erhalten: sie ziehen sich bis in die verborgenste Thätigkeit unsers Seelen=

lebens hinein und selbst im Lebensprocesse erweisen sie sich noch mitwirksam.

In diesen ursprünglichen, aber höchst mannichfachen Seelentrieben, geleitet durch ein dunkel vorbildliches Vorstellen, liegt nun zugleich der eigentliche Ausgangs- und Mittelpunkt des bewußten Seelenlebens, die untheilbare Einheit von Wille, Erkenntniß und Gefühl, die von hier aus ins Bewußtsein treten und eben in ihm und durch dasselbe Unterscheidung gewinnen.

23. So wird Lotze selber vielleicht einzuräumen geneigt sein, daß unsere Grundansicht der Erfahrung gegenüber unstreitige Vortheile besitze; denn sie ist eigentlich nur der rationelle Exponent dieser Erfahrung. Daß sie zugleich aber auch durch die ganze bisherige Entwickelung der Psychologie geradezu gefordert werde und nur der letzte Abschluß einer langen Reihe vorbereitender Untersuchungen sei, möchte ein weiterer Anspruch auf Beachtung für dieselbe werden.

Lotze wenigstens, der sich als Leibniz' Nachfolger erklärt, sollte sie um so weniger verschmähen, da auch sie ja eigentlich auf Leibniz'schen Grundgedanken beruht.

Wer ferner, wie Drobisch von der Herbart'schen Psychologie aus, ein die Schwelle des Bewußtseins nur nicht erreichendes, sonst aber eigentliches, d. h. den Charakter der Intelligenz an sich tragendes Vorstellen in der Seele überhaupt für zulässig hält, der kann sich auch jenen Folgerungen nicht entziehen, ja er muß gerade in ihnen das lösende Wort des Räth-

sels finden, welches für alle dualistischen Theorien unlösbar in der innigen Einheit von Leib und Seele enthalten ist. Vollends aber weicht jeder Zweifel, wenn auf dem Wege der Specialforschung, wie jetzt durch Fortlage, der durchgängige Parallelismus erwiesen wird, der zwischen den organischen Trieb-phänomenen und denen des Bewußtseins obwaltet.

24. Dadurch ist der Uebergang schon gebahnt zum Inhalt des dritten (c) Lehrsatzes (§. 16), welcher das soeben Gesagte (§§. 21—23) nur in kürzerer Formel zusammenfaßt.

Der Geist ist (§. 4) seiner Grundbeschaffenheit nach ein apriorisches Wesen, mit einem Systeme von Trieben und Instincten behaftet, aus welchen er wirkt und ins Bewußtsein sich herauslebt, um nun eben dadurch das empirische Bewußtsein zu erzeugen, sodaß er aufs eigentlichste als voreempirischer, seinen bewußten Erfahrungszuständen vorausgehender, weil sie producirender gedacht werden muß.

Dieser Satz, mit seinen entscheidenden Consequenzen, bleibt auch für alles Folgende bestehen, und sofern wir schon hier einen Blick auf die Ergebnisse der „Psychologie" werfen dürfen, ist zu sagen, daß auch diese ihn vollkommen bestätigen und sein Resultat ins einzelne durchführen werde. Damit bleiben aber nach rückwärts noch zwei andere Fragen unerledigt, die nicht minder von entscheidender Wichtigkeit sind. Zwar haben wir auch für diese den Endbescheid schon angedeutet (§. 4); ein anderes aber ist es, die

Art der Beweisführung noch genauer zu beleuchten. Dies sei jetzt unser Zweck.

Einestheils nämlich galt es, den Umfang jener präexistirenden Grundanlagen des Geistes zu ermessen; anderntheils reihte sich daran die entscheidende Frage, ob der Geist in der Beschaffenheit jener Anlagen schon als ein individualisirter sich zeige, oder als allgemeines unpersönliches Pneuma; kurz ob sich aus jenem Principe entscheidende Gründe für die Wahrheit des Individualismus oder des Monismus ergeben?

Es wird wohlgethan sein, beide Fragepunkte bestimmter zu sondern und nach ihrem letzten, von der Anthropologie gegebenen Resultate deutlicher auszusprechen, als es vielleicht in dem Werke selbst geschehen sein mag. So ist es gekommen, daß man Nebenpunkten einen selbständigen Werth beigelegt und die eigentliche Endabsicht des Ganzen nicht richtig gewürdigt hat. Ebenso hat man das Herbeiziehen von Thatsachen anstößig gefunden, welche dem berüchtigten „Nachtgebiete" der Seele angehören. Man hat dabei übersehen, daß nicht dem einzelnen Thatbestande für sich besondere Bedeutung zugeschrieben, noch auch das Ganze einem begrifflosen Anstaunen preisgegeben werde, sondern daß das Einzelne nur dazu dienen sollte, um auch an ihm das allgemeine Wesen des Geistes zu ergründen, aus dessen Tiefen, wenn auch nur sporadisch, so merkwürdige Erscheinungen emporsteigen können.

25. Wenn es jedoch bezeichnetermaßen Aufgabe

der Anthropologie war, gleich ursprünglich einen solchen Begriff des Geistes zu gewinnen und der „Psychologie“ unterzubreiten, aus welchem diese die ganze Fülle und Mannichfaltigkeit seines bewußten Lebens erschöpfend zu erklären vermöge: so kam es, wie man sieht, vor allem darauf an, den Umfang jenes Begriffs nicht zu eng und zu dürftig zu fassen, sondern in der ganzen Breite und Tiefe seines Thatbestandes zu überblicken. Nicht lediglich nach den currenten, von der dürftigen Oberfläche des Geistes abgeschöpften „Thatsachen des Bewußtseins“, mit denen die gewöhnliche Psychologie fast ausschließlich verkehrt, ist sein wahrhaftes Wesen zu ermessen; ebenso wenig darf blos das Individuum in seinem täglich wiederkehrenden, gemein nüchternen Bestande dabei zur Quelle und zum Gegenbilde dienen. Der Geist der gesammten Menschheit in der Fülle seiner idealen (theoretischen, künstlerischen, ethischen und religiösen) Erlebnisse, in der Macht seiner natur- und weltüberwindenden Thaten ist hier zum Ausgangspunkte zu nehmen; und es war ein Vorsatz, durchaus entsprechend dem Tiefblick eines Lotze, wenn er einen ganz ähnlichen Gedanken dem Plane seines „Mikrokosmus“ zu Grunde legte.

Aber auch das Seltene, nur ausnahmsweise Sich-ereignende bleibt aufs sorgsamste zu erwägen und ist in die Berechnung des Ganzen hineinzuziehen; nach der unbestreitbaren Regel aller Forschung, daß auch dasjenige, was nur selten und nur unter besonders günstigen Umständen an einem Naturgegenstande zur Erscheinung kommt, dennoch ebenso gut in seinem all-

gemeinen Wesen vorgebildet sei und zum Umfange seiner Natur gerechnet werden müsse, als das Gewöhnliche und täglich Wiederkehrende.

26. Noch wichtiger aber für die gesammte Grundlage unserer Theorie ist es, wenn man erwägt, daß gerade die eigentlichen Schöpferthaten des Geistes einer Quelle in ihm entstammen, welche man der Region des Vorbewußten zuzurechnen genöthigt ist. Die Eingebungen des Künstlers, die unwillkürlichen Lichtblicke theoretischer Evidenz, welche plötzlich ein lange fortgesetztes Sinnen und Zweifeln zum Abschluß bringen, nach einer Richtung hin und zu einem Resultate, welche gar oft dem zuerst eingeschlagenen Wege des bewußt-reflectirenden Denkens nicht entsprechen, vielmehr ganz anderswohin einlenken; mehr noch die innern Offenbarungen des ethischen und des religiösen Lebens: sie alle sind nicht absichtsvoll herbeigeführte Ergebnisse der Ueberlegung, vielmehr haben sie ihren Ursprung in einem Gebiete, welches, der reflectirenden Freiheit des Bewußtseins durchaus entrückt, jenseit desselben liegt und dessen Wirkungen daher von dem deutlichen und unableugbaren Gefühle einer unserer Willkür völlig unzugänglichen Macht begleitet sind. „Eingebung“ ist ein weit universalerer Begriff, als man theologischerseits bisher gemeint, während die gewöhnliche Psychologie ihn offenkundig aufs vollständigste ignorirt hat.

Aber dies unwillkürlich Sichoffenbarende, unwiderstehlich uns Ergreifende ist gerade der einzige Ursprung des specifisch Menschlichen in unserm

Bewußtsein. Wir erinnern an den Satz, den die Anthropologie von allen Seiten zur Geltung brachte: daß der Menschengeist jeglichen Idealgehaltes bar und ledig wäre, daß er gar keine Geschichte zu erzeugen vermöchte, wenn er des Inhalts jener Eingebungen entbehrte und allein angewiesen wäre auf die vom sinnlich Gegebenen abstrahirten Erfahrungsbegriffe. Die Thatsache der Geschichte führt den factischen Beweis, daß der Geist von Haus aus ein supranaturales, übersinnlichen Eingebungen geöffnetes Wesen sei. Das Größte, Entscheidende bereitet sich in ihm vor jenseit seines Bewußtseins und ist gar nicht Product desselben; umgekehrt gibt dies erst den bewußten Processen ihren Inhalt, ihre Leitung und ihren Abschluß.

27. Hier ist nun die zweite, ebenso entscheidende Frage: ob jenes Gebiet vorbewußter Wirkungen jenseit des Menschenwesens liege oder ob nicht vielmehr in ihm gerade die Wurzel und der Ursprung des Individuellen in uns, der „Persönlichkeit", zu suchen sei? Wo bisher die Speculation zur eigentlich wissenschaftlichen Anerkenntniß jenes Supranaturalen in uns hindurchgedrungen, da hat sie bis zur Stunde blos die erste Antwort in Bereitschaft gehabt. Wir brauchen zum Belege nur an Fichte's „unendliches Ich", in späterer Form an sein „Wissen" als „absolute Erscheinung Gottes", bei Hegel nur an seine Lehre vom „absoluten Geiste" zu erinnern, während für Kant die ganze Alternative unentschieden, ja völlig unerörtert

blieb, indem er überhaupt zwar apriorische Bestandtheile im menschlichen Bewußtsein anerkannte, nicht aber über das Wesen des Geistes, als „Dinges an sich", zu entscheiden sich getraute. Wenn die Anthropologie zur entgegengesetzten Auskunft sich bekennt, so geschieht dies auf den Grund sehr complicirter Untersuchungen, deren einzelne Theile in geordneter Folge hier vorzuführen von nöthen sein wird.

Keinem entgeht übrigens, daß in diese Frage, wie in einen Knotenpunkt, die wichtigsten Entscheidungen sich zusammendrängen. In ihr liegen die letzten Gründe, um von einer Unsterblichkeit menschlicher Persönlichkeit reden zu dürfen; ebenso werden auch die Ansichten über das Verhältniß von Geist und Leib aufs wesentlichste sich danach modificiren. Und endlich, wenn es sich von einer Kritik des Pantheismus handelt, welche nicht blos von abstract-metaphysischen Gründen aus, sondern nach dem Erfunde des Thatsächlichen sich über ihn entscheidet, so wird man an die hierher fallende Erörterung sich zu halten haben: ob es unerlaßlich, ja ob es auch nur im entferntesten möglich sei, in jenen unwillkürlichen und vorbewußten Regungen des Menschen, die Gegenwart und Wirkung eines absoluten (göttlichen) Geistes zu sehen, ob nicht vielmehr diese Voraussetzung, consequent durchgeführt, zu den gewagtesten und abstoßendsten Resultaten führen müsse? Durch kein Argument aber wird der Pantheismus empfindlicher getroffen und sicherer entwaffnet, als indem man seine Unzulänglichkeit im

Gebiete derjenigen Thatsachen aufzeigt, aus welchen er bisher den wesentlichsten Anspruch auf Berechtigung schöpfte. Es ist eben dasjenige Erfahrungsgebiet, welches Hegel dem „absoluten Geiste“ zuwies und wo er, consequenterweise, behaupten mußte und auch behauptete, daß in jenen höchsten Erzeugnissen menschlichen Geistes, Staat, Kunst, Religion, Wissenschaft, eben der göttliche Geist rein und ungetrübt von menschlicher Individualität zur Erscheinung komme; denn das Menschlich-Individuelle fällt nach Hegel nur in die Region des Seelisch-Organischen, nicht des Geistes.*) Die Menschwerdung Gottes ist ihm eine universelle und ununterbrochene; denn sie bringt überhaupt erst das geistige Princip in den Menschen hinein, welches daher dem Individuellen in ihm durchaus jenseitig bleibt. Wie in dieser Ansicht die tiefe Wahrheit, welche der Monismus allerdings zu beanspruchen hat, mit entschiedenem Irrthume verwachsen sei, braucht hier nicht mehr gezeigt zu werden; auch ist letzterer in den bittersten Früchten so hinreichend zu Tage gekommen, um sich selbst gerichtet zu haben. An gegenwärtiger Stelle handelt es sich nur darum, ob die psychologischen Voraussetzungen dieser Ansicht dem Thatsächlichen entsprechen oder nicht, d. h. ob das geistige Princip im Menschen wirklich sich als blos allgemeines erweise?

28. Als Ausgangspunkt dieser Untersuchung ist

---

*) Die entscheidenden Belege dazu in der „Anthropologie“, S. 123, 124, 136.

der Fundamentalsatz zu betrachten: daß, wie das Bewußtsein nirgendwo anders, denn als ein individuelles, persönliches erscheint (wir haben keinerlei factische Kunde von einer andern Bewußtseinsart), eben also das ihm zu Grunde liegende, es tragende Seelenwesen nur ein individuelles, aber beharrliches sein könne. Die Substanz des Geistes in ein individuelles, ist keinem Betrachte ein allgemeines Wesen; denn nur also bethätigt sie sich in ihrem bewußten Dasein, dem unmittelbarsten Zeugen und Exponenten ihrer innern verborgenen Natur. Ebenso ist das Selbstgefühl dieses Individuellen so sehr das gewisseste Factum, so völlig identisch mit der Gewißheit seiner eigenen Existenz, daß hierbei ein quid pro quo, eine unwillkürliche Selbsttäuschung anzunehmen, zu den grundlosesten und willkürlichsten Hypothesen gehören würde, die je ersonnen worden sind.

Was sodann von ewigem, allgemeingültigem und unveränderlichem Gehalte in den Bereich dieses Bewußtseins tritt, es wird sogleich von der Macht seines Individuellen ergriffen und schein tnur hindurch durch die eigenthümliche Färbung desselben. In allem, was wir Eingebung nennen können (§. 26), in jedem Ergriffensein von einem Idealgehalte, verräth sich die Wechselwirkung zweier Geistesfactoren, eines höhern, mittheilenden und eines niedern, aber selbständig empfangenden. Aber der niedere Geist fühlt darin zugleich sich erhoben und die Kraft seiner Individualität gesteigert, ja ins Ungemessene befeuert, nicht herabgestimmt oder ins dumpfe Gefühl eines

Allgemeinen verschwommen. Es ist, was wir „Begeisterung" nennen, welche stets das Selbstgefühl des Individuellen steigert, nicht herabdrückt. Dies und kein anderes ist das Ergebniß der psychologischen Betrachtung, wenn sie jene Zustände des Bewußtseins einer scharfen Analyse unterwirft; und sie muß dieser Erfahrung mit allen ihren Consequenzen Rechnung tragen. Dies alles gab der „Anthropologie" zu dem Endurtheile Veranlassung, daß der einseitige und bloße Monismus unfähig sei, eine objective Psychologie zu begründen: ein Urtheil, welches sie, besonders gewissen irre leitenden Bildungsrichtungen gegenüber, für bedeutungsvoll und entscheidend anzusprechen berechtigt ist.

29. Jenes Geistwesen nun, welches während seines bewußten Lebens durchaus als individuelles sich erweist, reicht zugleich weit zurück vor diese bewußten Zustände und ist selbst der Grund und die Voraussetzung für dieselben. Hier nun fragt sich — es ist die zweite entscheidende Frage —, ob in diesen Vorbedingungen bewußten Lebens es gleichfalls schon als individuelles sich zeige, oder ob hier die Wirkungen geschlossener Eigenthümlichkeit sich noch nicht verrathen, vielmehr blos allgemeine, uniformirende Gesetze wirksam sind?

Die Frage, wie man sieht, fällt zusammen mit der andern, gleichfalls von uns angeregten: ob der Leib des Menschen blos einem äußerlich dem Geiste angepaßten, bei jedem gleichförmig beschaffenen Werkzeuge gleiche, oder ob auch in ihm, wenigstens

in leisern Zügen und in schwachen Vorankündigungen seiner Individualität, die Eigenthümlichkeit eines jeden gleich anfangs und ursprünglich sich abdrücke? Ist das erstere der Fall, so läßt sich die dualistische Theorie einer relativen Unabhängigkeit und wechselseitigen Anpassung von Leib und Seele, welche an Lotze neuerdings einen beredten und sachkundigen Vertheidiger gefunden hat, wenigstens von hier aus nicht widerlegen. Zeigt sich die letztere Auffassung als mehr berechtigt, so wäre zugleich damit jede dualistische Hypothese außer Kraft gesetzt und ein Hülfsbeweis nicht unwichtiger Art gegen dieselbe gewonnen.

30. Aber auch in anderer Beziehung ist die weitreichende Wichtigkeit dieser Frage wol unverkennbar, bis auf ihre Folgen für Ethik und Pädagogik herab. Müssen wir die zweite Alternative (§. 29) bejahen, so ist der Beweis vollendet, daß das individualisirende Princip in uns allem Bewußtsein und Zeitverlaufe vorausgehe. Zeigt sich dagegen, daß das Seelenwesen in seinem frühesten, vorbewußten Wirken — und dies Wirken schließt zunächst seine leibgestaltende Thätigkeit ein — noch keinerlei Spuren individueller Begabung verrathe: so bleibt die Auffassung nicht abgeschnitten, daß das Individuelle in uns nur empirischen und zufälligen Ursprungs, daß es in den factischen Verhältnissen seinen Grund habe, die auf das Bewußtsein einwirken. Wir treten geistig gleichartig in die Welt, — gleichviel dabei, ob man dem Geiste einen gewissen apriorischen Besitz zugestehe, der dann eben in allen eine völlig gleichar-

ige Form wäre, oder ob er selbst nur als tabula rasa, als leer receptives Vermögen betrachtet werde; — was uns zu Verschiedenen macht, ist lediglich der Unterschied der Einwirkungen, die in unser Bewußtsein fallen, wobei höchstens eine Verschiedenheit in der „Regsamkeit" dieses Bewußtseins anzunehmen wäre.

Man muß bekennen: so sehr auch die höhere philosophische Bildung der Gegenwart und der tiefere Sinn, ja die gründlichere psychologische Beobachtung bisher dieser Auffassung sich widersetzte, eine allgemeine Widerlegung hat sie noch nicht erfahren.

Dabei darf jedoch nicht unerwogen bleiben, welchen Antheil überhaupt die Anthropologie nehmen könne an der Beantwortung dieser Frage, welche ihrem wesentlichen Bestande nach noch gar nicht in ihr, sondern nur in der Psychologie entschieden werden kann. Denn eben diese hat zu zeigen, — es ist ihre Hauptaufgabe: — was innerhalb des Bewußtseins Werk der Selbstthätigkeit des Geistes sei, was umgekehrt das Objective, die sogenannte „Erfahrung", mit dazubringe. Je mehr nun infolge dieser Untersuchung der Antheil der letztern dabei einschrumpft, desto entschiedener erhebt sich die Macht und der Umfang des Geistes nach seinem apriorischen Bestande, und desto mehr werden wir zur Anerkenntniß gezwungen, daß die Mannichfaltigkeit geistiger Wirkungen, die uns in dem reichgegliederten Geisterleben überall entgegentritt, nicht das Resultat zufälliger Umstände oder von außen hinzutretender Anre-

gungen sei, sondern in der vorbewußten Eigenthümlichkeit des Subjects ihre Wurzel habe. Die Psychologie führt auf allen ihren Blättern den factischen Beweis vom apriorischen Wesen der Eigenpersönlichkeit, des „Genius“, indem sie seine ins Bewußtsein fallenden Spuren verzeichnet.

Nach dem Gesetze der Stetigkeit und der sprunglosen Uebergänge aber, welches nirgends in der Natur, und so auch nicht im vorbewußten und bewußten Doppelzustande des Menschen sich verleugnet, müssen die Wirkungen jener Eigenthümlichkeit auch bis in seine vorbewußte Existenz verfolgt und die Grenze bestimmt werden, bis zu welcher sie bemerkbar sind. Und dies ist die (jene psychologische Untersuchung vorbereitende) Aufgabe der Anthropologie.

31. Begreiflicherweise kann der Kreis dieser anthropologischen Thatsachen nur in die Sphäre leiblicher Erscheinung des Menschen fallen; und die ganze zwischen der dualistischen und antidualistischen Hypothese (beziehungsweise also zwischen Lotze und uns) obwaltende Differenz läßt sich in die Alternative fassen: entweder ist der Organismus ursprünglich nach Grundgestalt und Wirkungsweise für alle völlig der gleiche, und erst während des weitern Lebens und infolge der Bewußtseinsprocesse der Seele werden die individuellen Züge allmählich ihm angebildet (Anpassungshypothese); — oder ursprünglich und von Anfang an, d. h. in der vorbewußten Region, legt schon die leibgestaltende

Seele das Abbild ihrer Individualität in denselben hinein (Gestaltungshypothese).

Gleich hier bleibe jedoch nicht unbemerkt, daß dieser Gegensatz zwar in der begriffespaltenden Theorie ganz berechtigt sich ausnehmen mag, dagegen in seiner Ausschließlichkeit festgehalten, an Beobachtung und Erfahrung nirgends recht sich anschließt. Kein Anhänger der Anpassungstheorie wird leugnen, wenn er sich mit der Erfahrung nicht geradezu in Widerspruch setzen will, daß schon in der frühesten Kindheit des Menschen sein Leib gewisse individuelle Züge wie in knospenhafter Vorahnung errathen lasse, welche in stetiger Progression immer schärfer hervortretend, später aufs entschiedenste seine geistige Eigenthümlichkeit, seinen „Charakter" ausprägen, der somit in jenen schwachen Leibesspuren schon ursprünglich (vorbewußt) latidiren mußte. Hier ist die Anpassungstheorie genöthigt, der Gestaltungshypothese einen Schritt entgegenzuthun, welche eben behauptet, daß der Leib, schon vor allem Bewußtsein und jeder freibewußten Einwirkung des Geistes auf ihn, ein individuelles Gepräge trage, in dem sich nur das leibgewordene Abbild der geistigen Eigenthümlichkeit verrathe.

Umgekehrt wird der Anhänger der letztern Hypothese nicht so abstract einseitig sein, behaupten zu wollen — wenigstens ist dem Verfasser dies nie in den Sinn gekommen und ebenso wenig weiß er bei seinen Vorgängern von einer solchen Meinung —: daß der Geist seinen Leib ganz und vollständig (gleich-

sam aus dem „Nichts“) sich anerbaue. Wir behaupten nur, daß er als Formprincip in den Stoffen der Organisation walte und ihren anderweitigen, von ihm unabhängigen Bedingungen sich „anpasse“. Es handelt sich daher in Wahrheit hier von keinem directen Gegensatze zwischen beiden Auffassungsweisen, sondern nur von einem Mehr oder Minder ihrer gegenseitigen Berechtigung.

Und so werden beide Hypothesen wohlthun, eben an der Hand der Erfahrung, einander sich anzunähern, statt direct sich ausschließen zu wollen. Von gemeinsamem Interesse für beide ist daher die von uns angeregte Frage: wie tief in die Anfänge der Organisation und wie weit in die einzelnen Theile derselben, innerhalb ihrer festen Grundgestalt, das individualisirende Princip sich hineinerstrecke? Auf diese Weise allein würde, wie man sieht, ganz von selbst und erfahrungsmäßig jene Grenzberichtigung erfolgen, welche die streitenden Parteien zu versöhnen im Stande wäre.

In diesem Betreff jedoch müssen wir gestehen, daß es nach dem gegenwärtigen Stande der psychologischen Kenntnisse unmöglich sei, auf dem Wege directer Beobachtung über jene Frage auch nur annähernd zur Gewißheit zu kommen. Nach der dualistischen wie antidualistischen Hypothese ist das Nervensystem als eigentliches Seelenorgan zu betrachten, und die Differenz, daß jene nur in einem verhältnißmäßig kleinen Theile desselben, in gewissen Hirnpartien, diese in der ungetheilten Ganzheit des Nervensystems

solches Organ findet, ist dabei von keinem wesentlichen Belange. Die fragliche Gleichförmigkeit oder Verschiedenheit des leiblichen Organismus könnte daher in nichts anderm, als in dem Nervensysteme, und zwar in seinen feinsten Unterschieden und innersten Wirkungen gesucht werden.

32. So genau nun auch die mikroskopische Anatomie das Hirn und Nervensystem zu durchforschen angefangen, jene Frage ausreichend zu beantworten ist sie noch nicht im Stande; sowenig als die Physiologie etwas Sicheres über die innern Wirkungen ergründet hat, welche im Nerven während seiner Thätigkeit sich ereignen.*) Bekannt ist nur in Betreff der allgemeinen anatomischen Grundverhältnisse, daß während der Theil des Nervensystems, welcher der Sinnenempfindung und den auf den Leib wirkenden Willensoperationen dient, wenigstens dem oberflächlichen Anscheine nach, bei allen Individuen und zu allen Zeiten des gesunden Individuums, einen constant gleichartigen Typus verräth, es sich anders zu verhalten scheint mit den Nerven des Sympathicus, welcher den vegetativen Functionen vorsteht, wie mit denjenigen Theilen des großen Hirns, in denen wol unbestritten hauptsächlich die intelligenten Bewußtseinsprocesse vor sich gehen, wir meinen die sogenannten

---

*) Man vergleiche über den gegenwärtigen Stand der Nervenphysiologie im „Anhange" die zweite Anmerkung über „Die Elementarorganisation des Nervensystems".

Windungen des großen Hirns. Jene Beobachtung über die Veränderlichkeit in den Nerven des Sympathicus, wenn sie auch schon zu bestimmtern Resultaten sich ausgebildet hätte, gewährt keine sichere Ausbeute für die vorliegende Frage, weil über die Bedeutung jener Nerventheile im einzelnen noch nichts Gewisses erforscht ist. Entschieden dagegen ist der Unterschied der Hirnwindungen nach Zahl und Stärke, bei den verschiedenen Rassen und Individuen nicht nur, sondern auch während des Wachsthums und des bewußten Lebens des einzelnen; und für ebenso entschieden darf wol die Beobachtung gelten, daß die Höhe der Intelligenz mit der Zahl und Stärke jener Windungen in entsprechendem Verhältnisse stehe. Aber auch diese Thatsachen geben noch keinen entscheidenden Ausschlag für die Gestaltungshypothese, indem der entgegengesetzten Auffassung immer noch die Erklärung übrig bleibt, daß hierin eben der allmähliche Einfluß des *bewußten* Lebens sich zeigt, welches auch sonst niemals aufhört, willkürlich oder unwillkürlich auf die Leibeszustände einzuwirken. — Da bleibt nun die entscheidende Frage, wie man sich diesen *unwillkürlichen* Einfluß zu denken habe; und hier gerade wäre der Punkt gefunden, wo die Anpassungs- und die Gestaltungshypothese entweder für immer miteinander brechen oder gegenseitig sich ausgleichen können.

33. Dies ist zugleich daher auch der Punkt, bei welchem ich, nach Lotze's jüngsten Erklärungen, eine Ausgleichung mit ihm hoffen darf. Entschiedener nämlich, als ich

wenigstens in seinen frühern Schriften es zu finden vermochte, hat derselbe sich nunmehr zu dem Satze bekannt: „daß unter den Substanzen, welche nach den Gesetzen eines allgemeinen Mechanismus zu dem Baue des Körpers zusammenwirken, sich auch die Seele befinde, ja daß sie vielleicht als ein bevorzugtes Element, als ein erstes unter gleichen, ihn auch vorzugsweise beherrsche".*) Doch wollen wir in diese allerdings charakteristische Aeußerung nicht zu viel hineintragen. Sie enthält nur eine eigenthümliche Erweiterung der von ihm vertheidigten Anpassungstheorie, keineswegs schon eine Annäherung an die unsere, an die Gestaltungshypothese. Die Frage ist nur, wohin am Ende der Ausschlag der Entscheidung fallen werde, wenn man einmal so viel eingeräumt?

Bei den Veränderungen im Organismus, welche Lotze hier im Auge hat, ist ihm auch jetzt noch die Seele selbst nie das direct „Einwirkende" — obgleich er jetzt so sich ausdrückt, wie er früher sogar von einem „plastischen Einflusse" der Seele auf den Körper redete**) —, sondern nur das „Veranlassende" derselben.

Der charakteristische Gegensatz dieser doppelten Auffassung ist nicht zu verkennen; und nicht wohlgethan scheint es uns, ihn abzuschwächen oder ganz zu verwischen durch Ausdrücke und Wendungen, sollten diese auch nur gleichnißweise Geltung haben, welche

*) „Streitschriften", S. 72 fg.

**) „Medicinische Psychologie", S. 125.

der entgegengesetzten Ansicht entlehnt sind. Ueberhaupt darf ich gegen den trefflichen Denker die Bemerkung nicht unterdrücken — sie liegt auch der nicht selten gehörten Klage über die Schwierigkeit seiner Schriften zu Grunde —, daß er, durch seinen reichen Geist und luxurirenden Scharfsinn verleitet, unaufhörlich zwischen den vielseitigsten Erwägungen sich hin- und herwiegt und so schwer erkennen läßt, wohin seine eigentliche und letzte Meinung falle. Deshalb darf auch ich vielleicht Verzeihung erwarten für die „Misverständnisse", die allerdings mir begegnet sind, vielleicht aber nur dadurch oder insofern, als ich auf diejenigen Erklärungen bei ihm das entscheidende Gewicht legte, welche ihm eine consequente und in sich abgeschlossene Ansicht leihen, — es ist eben die occasionalistische oder Anpassungstheorie, wie er ja auch gegenwärtig noch seine Hypothese über die Verbindung von Leib und Seele als „praktischen Occasionalismus" bezeichnet, — während ich den andern Ansprüchen nicht gleiches Gewicht gab, welche mit jener Grundansicht nicht völlig sich reimen wollten und über deren Deutung der allgemeine Charakter seiner Darstellungen mich beruhigte.

Wie dem indeß auch sei, jetzt wenigstens scheint eine Wendung eingetreten, welche unsere Controverse ungemein vereinfacht, ja einer gänzlichen Ausgleichung näher bringt, sofern man nur von beiden Seiten sich entschließt, ein halbes Zugeständniß zu einem ganzen und consequenten zu machen.

34. Lotze unterscheidet bestimmter, als es bisher

geschehen sein mag bei jener allgemeinen Frage über das Verhältniß von Geist und Organismus, zwischen solchen Veränderungen in letzterm, welche aus rein immanenten Gesetzen seines Wachsthums und seiner Selbsterhaltung erklärbar sind, und solchen, deren Grund in der Seele und zwar in dem Kreise ihrer unwillkürlichen und bewußtlosen Wirkungen liegt. In Bezug auf die letztern gesteht er der Seele zu, sogar als „bevorzugtes Element am Baue des Körpers mitzuwirken". Dennoch was die letztgenannten Veränderungen im Körper wirklich hervorbringt, ist unmittelbar nicht die Seele — wie besäße sie doch nach seiner ganzen Grundansicht dazu die Mittel! — sondern abermals jener allgemeine „physisch-psychische Mechanismus", welcher „gebietet, daß bestimmten Veränderungen der Seele auch gewisse Körperveränderungen entsprechen müssen".

Daß wir Lotze nicht unrichtig auslegen bei diesem wichtigen Punkte, der obenhin betrachtet, auf ein völliges Eingehen in unsere Ansicht zu deuten schiene, geht aus der Analogie hervor, nach welcher er jenes Verhältniß erläutert („Streitschriften", S. 73). Der Wille, ein Glied zu regen, ist ein Vorgang im Bewußtsein; die wirkliche Bewegung des Gliedes erfolgt aber nur, weil mit dem Willen jener physisch-psychische Mechanismus den Eintritt einer Veränderung in den motorischen Nerven verknüpft hat. Die Verknüpfung selbst liegt aber gänzlich außerhalb des Bewußtseins (und damit auch außer dem Vermögen der Seele). Die innern Zustände nun, fährt der

Verfasser fort, welche die plastischen Wirkungen der Seele begründen, haben nicht den Charakter der Absicht und des Wollens, gleich den Vorstellungen der Bewegung; „sie sind vielmehr nur Träume, in denen das Bild einer zu erzeugenden Körpergestalt vorüberzieht". Die Seele will nicht ihre Verwirklichung, „aber gewiß ist es möglich, daß jener Zug von Traumvorstellungen nach den allgemeinen Gesetzen des physisch-psychischen Mechanismus in der That mit einer ähnlichen Wirksamkeit auf die gestaltbaren Massen begabt wäre". Die unmittelbare Wirkung also geht nicht von der Seele aus, sondern vom „physisch-psychischen Mechanismus" aus Veranlassung der Seele. Und eine „plastische Wirkung" wird ihr nur darum beigelegt, um dies Veranlassende, welches in dunkel bleibenden Traumvorstellungen der Seele bestehen soll, von den andern, den bewußten Willensveranlassungen charakteristisch zu unterscheiden.

In der letztern Wendung findet Lotze nun den Anlaß zu der Aeußerung (a. a. O., S. 74; vgl. S. 91), daß auch für ihn die Seele, „unbeschadet der allgemeinen Gesetzlichkeit der mechanischen Auffassung", als ein specifischer Coefficient von hervorragendem Einfluß auf den Leib erscheine. Ja er sagt, daß es ein Versuch sei, „die unbewußte Vernunft des zweckmäßigen" (organischen) „Wirkens, so sehr als möglich in ein einziges Element" (die Seele) „zu concentriren und den übrigen nur die Bedeutung eines gestaltbaren Materials zu lassen". Er findet in die-

ser Auffassung sogar eine Stelle für meine Theorie von der leibgestaltenden Phantasie, wiewol er nachher bekennt, daß er dieselbe aus andern Gründen längst beiseite gesetzt habe. An letzterm hat er durchaus wohlgethan, auch nach meinem Urtheil; denn jene traumhaften Vorstellungen in der Seele, die dem „allgemeinen Gesetze des physisch-psychischen Mechanismus“ Veranlassung geben sollen, sie allmählich im Körper auszuwirken, haben auch für mich keinen sonderlichen Werth, weder als objective Macht in der Seele, noch als genügender Erklärungsgrund in der Theorie. Sie gleichen einer halben Maßregel, sind nur ein unvollständiges Erklärungsprincip, so lange der Seele selbst nicht das Recht eingeräumt wird, ihre innern Vorstellungsgestalten durch wahrhaft „plastisches Wirken“ auch ihrem Organismus einzuverleiben, solange zwischen beide immer noch der unbestimmte, ja — dürfen wir es sagen? — der nichtserklärende Begriff eines „physisch-psychischen Mechanismus“ eingeschoben wird.

35. Denn was bedeutet doch eigentlich hierbei der Begriff eines „physischen“ Mechanismus — da wir füglich von seiner „psychischen“ Seite hier absehen können, welche sich nur auf den bei dieser Frage nichts verschlagenden Umstand bezieht, daß die Seele dabei als vielbestimmender Factor einzurechnen sei? Nichts anderes offenbar soll jener Begriff bedeuten, als was auch Lotze (S. 75 u. sonst) mit bezeichnenden Zügen hervorhebt: den ganzen,

sehr zusammengesetzten Complex jener mechanisch physikalisch-chemischen Gesetze, welche bei allen organischen Processen des Leibes concurriren, sodaß „das Organische, in derselben Welt zusammenhängend mit dem Unorganischen, aus diesem seine Stoffe und die anregenden Reize seiner Entwickelung entlehnend, sich vor demselben nicht durch eine eigenthümliche, den physischen Kräften ungleichartige und eben deshalb physisch erfolglose Macht, sondern nur durch die eigenthümliche Form der Zusammenfassung und Benutzungsweise auszeichnen könne, in welcher es die allgemeinen Wirkungsmittel der Natur für seine Zwecke vereinigt enthält“. Darin ist allerdings das Wesentliche vollständig bezeichnet: von jenen Gesetzen versteht sich von selbst, daß nur innerhalb ihrer scharfbestimmten Grenzen und unter ihrem einschränkenden Einflusse der Lebensproceß erfolgen kann.

Dennoch sind sie eben damit nur die negativen Bedingungen, ohne welche nicht, keineswegs aber die positiven Ursachen, durch welche allein die Lebenserscheinungen hervorgebracht werden. Und was ist nun für Lotze die Macht, welcher es gelingt, „eine eigenthümliche Form und Benutzungsweise“ jener allgemeinen Bedingungen für sich auszuwirken, welche es vermag, „die allgemeinen Wirkungsmittel der Natur für ihre“ (eigenthümlichen) „Zwecke“ stets angemessen zu verwenden? Hierüber finden wir bei Lotze auch jetzt noch keine Antwort, während wir selber, fortgerissen durch die Thatsache, daß allen

Lebenserscheinungen, soweit wir sie beobachten können, neben dem allgemein gesetzlichen Typus zugleich ein individualisirendes Element sich beigeselle, nur eine gleichfalls individuelle Substanz, die Seele, als vollgenügenden Erklärungsgrund dafür entdecken können. Eine „Seele" aber muß auch darum hier zu Grunde liegen, weil, wie wir ferner zeigten (§§. 19—23), alle Lebensverrichtungen zugleich „Instincthandlungen" sind, d. h. ein nur bewußtlos bleibendes Vorstellen, welches irgendwoanders hin als in eine Seele zu verlegen, offenbar widersinnig wäre. Vortrefflich hat daher noch ganz neuerdings auch Rudolf Wagner auf die hier klaffende Lücke aufmerksam gemacht, indem er erinnert, daß der, wie es schien, für immer abgedankte Vitalismus plötzlich, durch die innere Nothwendigkeit der Thatsachen, in alter Kraft wiedererstanden sei, wenn auch nur in der untergeordneten Form eines Vitalismus der „Zellen". Für Virchow nämlich sind die Zellen „vitale Einheiten", und noch bedeutungsvoller setzt dieser hinzu — eine Bemerkung, die sich unter gehöriger Modification auch auf Lotze's Ansichten erstreckt—: „Man muß doch einmal die naturwissenschaftliche Prüderie aufgeben, in den Lebensvorgängen durchaus nur ein mechanisches Resultat der den constituirenden Körpertheilen inhärirenden Molecularkräfte zu sehen."*)

---

*) R. Virchow, „Cellularpathologie", im ersten Heft des achten Bandes seines Archivs, und R. Wagner, „Der Kampf um die Seele vom Standpunkt der Wissenschaft",

36. Dürfte ich daher schon hier es wagen eine Parallele zu ziehen zwischen meinen Ansichten und denen meines trefflichen Gegners, den ich indeß, wie sich ergeben wird, gar nicht mehr als eigentlichen Gegner bezeichnen kann: so wäre der Stand der Sache nunmehr, wie wenigstens mir es erscheinen will, etwa so zu fassen.

Lotze hat eine entscheidende Thatsache anerkannt, wenigstens mehr betont als früher: „daß die Seele eine außerordentliche morphotische Kraft besitze" („Streitschriften", S. 91). Aber diesem „Zugeständnisse", wie er selbst es bezeichnet, hat er seine allgemeine Theorie noch nicht angepaßt. Denn offenbar genügt dafür nicht mehr die Annahme eines blos allgemeinen Mechanismus, wiewol dieser Begriff in seinem Bereiche auch nach meiner Ueberzeugung niemals aufgegeben werden darf. Die morphotische Kraft der Seele wirkt dagegen individualisirend auf ihren Leib; und zwar je mächtiger die Seele, je entschiedener sie als „Geist" auftritt, desto eigenthümlicher nach „Physiognomie" und „Geberde" erscheint auch ihr Leib.

Dies individualisirende Gestaltungselement des Leibes enthält nun offenbar mehr, als die Allgemeinheit jener physikalisch-chemischen Gesetze je zu erwirken vermöchte; mehr sodann, als der allgemeine organische Typus vorschreibt, durch den der menschliche Orga-

(Göttingen 1857), S. 57, 58. Wir werden später noch einmal auf den Inhalt dieses wichtigen Werks zurückkommen.

nismus von dem des Affen z. B. oder eines Vierfüßers sich unterscheidet; mehr endlich, als was durch den bloßen Rassentypus erklärt werden könnte: ja sogar der von den Aeltern ererbten Familieneigenthümlichkeit mischt es noch ein Besonderes, nur dem einzelnen Angehörendes hinzu. So schwierig es daher sein mag, zu entscheiden, wie weit dies individualisirende Moment bis in die ersten morphologischen Anfänge der Leibbildung zurückreiche: dennoch ist es unableugbar vorhanden, in derselben bald leiser, bald vernehmlicher sich ankündigend; es muß daher in sorgsamste Rechnung gebracht werden, ebenso wol bei der Frage nach dem allgemeinen Verhältnisse von Leib und Seele, als nach der besondern Art und dem Grade einer morphotischen Kraft in der letztern.

Allein aus diesen, durch die Thatsachen gebotenen Gründen bekannte ich mich zu der alten, jetzt aber zurückgedrängten Lehre: daß nur die *Seele*, als *untheilbarer Einheitsgrund unserer Individualität*, *dies leibgestaltende Princip sein könne*. Lotze kommt aber in Wahrheit diesem Gedanken auf halbem Wege entgegen, indem er gleich uns, in ebenso scharfer Bekämpfung des monistischen Pantheismus, wie des seelenleugnenden Naturalismus, dieselbe ausdrücklich als einfache, aber mit Eigenthümlichkeit behaftete Substanz erklärt. Woher anders also, denn *unmittelbar* aus der Seele, kann das individuelle Gepräge des Leibes stammen, da kein anderer, irgendwie begreiflicher Erklärungsgrund dafür sich uns darbietet?

Und dies war die erste Antwort, mit der ich in die bezeichnete Lücke (§. 35) einzutreten suchte.

37. Wie aber und nach welcher begreiflichen Analogie wirkt die Seele in jenen unwillkürlichen Vollziehungen? Dies ist die andere Frage, und der Versuch, eine solche durchgreifende Analogie aufzufinden, kann als das Neue betrachtet werden, was ich der neuen Lehre hinzugebracht.

Der Einwand übrigens, welchen Lotze der ganzen Auffassungsweise entgegenzuhalten pflegt, daß die Seele nicht wisse, weder wie sie den leibgestaltenden Apparat in Bewegung zu setzen habe, noch daß sie überhaupt dergleichen vollziehe, daß folgerichtig also auch solche Wirkungen gar nicht von ihr, dem vorstellenden, bewußten Wesen, ausgehen können: — dieser ganze Einwand darf hier für völlig erledigt betrachtet werden, indem die „Anthropologie" auf dem Wege der Induction gezeigt hat, daß erfahrungsgemäß die Seele als ein ihrem größern Theile nach unbewußt, überall aber nach dem Charakter der Intelligenz wirkendes Wesen gedacht werden müsse.

Treffender könnte ein zweiter Einwurf erscheinen: daß in jenen morphotischen Veränderungen des Organismus, die wir beide hier vorzugsweise im Auge haben, in jenen allmählichen Umbildungen nach Physiognomie, Geberde und Gewohnheit, in denen die Eigenthümlichkeit der Seele leiblich sich ausprägt, der Organismus in seinem realen Grundbestande schon vorhanden sein, alle Lebensfunctionen und Processe schon in wirksamstem Fortgange sich befinden

müssen, um der Seele die angegebenen modificirenden Nachwirkungen überhaupt nur möglich zu machen. Die Veränderungen ferner, welche der Seele auf diesem Wege gelingen, können, im ganzen betrachtet, jener festen, nach unveränderlichem Typus ausgeprägten Grundgestalt des Leibes gegenüber, nur als relativ geringfügige Modificationen in Anschlag gebracht werden. Der Organismus in seinem Grundbestande muß gegeben sein, die Seele muß ihn vorfinden, um nunmehr ihre Eigenthümlichkeit ihm einbilden, überhaupt ihn beherrschen und in sehr bescheidenem Maße auch ihn umbilden zu können.

Hier daher könnte unser Freund mit Fug uns entgegenhalten — und ohne Zweifel treffen wir damit seine wahrhafte Meinung —, daß zugegeben auch, er erkenne in jenen accessorischen Nachbildungen am Leibe wirklich eine (unbestimmt wie zu denkende) unmittelbare Einwirkung der Seele auf ihren Organismus an, darin noch im geringsten nicht unser viel weiter ausgedehnter Satz Unterstützung finde: die Seele sei überhaupt leibgestaltendes Princip. Die Grundbeschaffenheit des Leibes rühre weder her von der Seele, noch hänge sie ab von ihr, sondern er sei durch eine allgemeine Naturordnung ihr zum bleibenden Gefährten verliehen, mit einer auf sehr bestimmte Grenzen eingeschränkten Macht der Seele, ihn nachträglich zu modificiren.

Und bei diesem Punkte glaube ich meinerseits der Lotze'schen Theorie einen Schritt entgegenthun zu müssen, indem ich es versuche, was allerdings bisher

von mir versäumt worden, die hier zurückbleibenden Unbestimmtheiten oder die übersehenen Zwischenbegriffe schärfer auseinander zu halten. Hierin wird zugleich, wie ich hoffe, ein Grund zu bleibender Verständigung liegen. Dessenungeachtet glaube ich nicht, damit das Wesentliche meiner frühern Ansichten aufgeben zu müssen, obwol sie bestimmter auszubilden und genauer zu begrenzen sind. Der Grund dieser Unnachgiebigkeit liegt indeß abermals lediglich im zwingenden Charakter des Thatsächlichen.

38. Was man nämlich in seiner unstreitigen Bedeutung nicht immer erwogen zu haben scheint, ist folgender Umstand. Als gemeinsame Vorbedingung, welche allen morphologischen und organischen Processen ebenso sehr, wie später den auf Umgestaltung des Leibes gerichteten Nachwirkungen der Seele zu Grunde liegt, müssen wir nothwendig ein allgemeines Raumschema des Leibes uns denken, in welchem alle Lagen und Größenverhältnisse genau ineinander berechnet und auch nach den kleinsten Beziehungen geordnet und vorgezeichnet liegen, in welches sodann „die zahllosen organischen Zellen“, die den realen Grundbestand des Leibes ausmachen mögen, sich hineinbilden und so jenes Leibesschema auszufüllen im Stande sind. Ohne ein solches stets sich erzeugendes und stetig sich veränderndes schematisches Vorbild wäre, wie auch Fortlage so vortrefflich gezeigt hat, eine eigentliche Leibgestaltung gar nicht möglich. Man hat dies zwar besonders in ältester und älterer Zeit nicht durchaus übersehen, noch weniger kann man dieser

Betrachtung, ist sie einmal zur Geltung gekommen, willkürlich sich entziehen oder ihren thatsächlichen Grund in Abrede stellen; aber man hat doch bis vor kurzem, soweit mir bekannt, außer der eben bezeichneten, so höchst bedeutungsvollen Ausnahme, diesen Begriff weder bestimmt formulirt, noch viel weniger seine weitern Bedingungen untersucht und seine ganze Consequenz ausgesprochen.

39. Diese geometrisirende Thätigkeit zuvörderst, welche aller Leibgestaltung zwar nicht zeitlich, aber bedingend vorangeht und die sie auch im Fortgange aller ihrer Veränderungen stets begleitet, — welchem Subjecte oder realen Träger werden wir sie beilegen müssen? Denn daß es überhaupt eines solchen realen Substrates bedürfe, daß weder ein reines, subjectlos in der Luft schwebendes Raumschema, noch ein „allgemeines Gesetz" hier ausreiche, dies geht eben aus der Wirkung jener Thätigkeit hervor, welche ohne die Annahme einer beharrlichen Substanz und eines individuell monadischen Wesens gar nicht denkbar ist. Auch Lotze wird vielleicht zugestehen, daß, hat man überhaupt einmal zur Annahme eines solchen, Raumschemen entwerfenden Bildvermögens im Organismus sich entschließen müssen, es folgerichtig nur in den Mittelpunkt einer Seele verlegt werden könne, welche vorbildlich gestaltend und harmonisirend, von den ersten Leibesanfängen an bis zum Abstreifen dieser ganzen Lebensform im Tode, mit alldurchdringendem, wenigstens schematischem Vermögen in ihrem Leibe gegenwärtig sein muß. Wenn wir früher

vielleicht nicht unrichtig die Seele einer individuellen „Vorsehung" ihres Leibes verglichen, so ist dies individuell Ordnende und Bewahrende nur auf der Grundlage eines solchen schematischen Vermögens denkbar; und wenn Lotze nunmehr, sei es auch in untergeordneter und beiläufiger Weise, zu einem morphotischen Vermögen der Seele sich bekennt, so kann er nur, will er dessen Wirkungsbedingungen sich näher rücken, auf analoge Vorstellungen zurückkommen.

Lediglich im Vorbeigehen wollen wir einer weitern Nebenfolge erwähnen. Offenbar nämlich scheint uns Lotze durch den auch nur theilweise eingeräumten Begriff einer morphotischen Seelenthätigkeit einigermaßen in Widerspruch zu gerathen mit seiner Grundansicht von der Seele, als einer „einfachen unräumlichen Substanz". Es leuchtet ein, daß die Seele einer solchen „descriptiven Geometrie" überhaupt gar nicht fähig wäre, wenn sie nicht ursprünglich schon ein räumliches, d. h. in Ausdehnungsform sich setzendes, ebenso als räumlich sich fühlendes Wesen wäre. Doch werden wir diesen entscheidenden Grund, der auch Lotze's Lehre, wie wir glauben, thatsächlich widerlegt, an einer spätern Stelle (§. 96 fg.) umfassend zur Sprache bringen. Sodann nöthigt aber auch ein zweiter Umstand, jene raumconstruirende Thätigkeit nirgends anderswohin als in ein seelenartiges Wesen zu verlegen; und daß dies für einen individuellen Organismus keinerlei All- oder Weltseele, sondern nur ein ebenso individuelles Seelenwesen sein könne, scheint sich von selbst zu verstehen

und ist zum Ueberfluß noch im Vorhergehenden deutlich gezeigt.

Jene geometrisirende Thätigkeit führt uns nämlich mit Nothwendigkeit auf die allgemeine Analogie eines Vorstellungsprocesses zurück. Sie fällt daher in das große Gebiet eines dunkel bleibenden, vorbewußten Vorstellens, welches wir überhaupt von sehr verschiedenen factischen Anlässen aus anzuerkennen genöthigt waren. Vorstellen aber ist niemals ohne Seele; und so ist die Paradoxie unserer frühern Behauptung: „Der morphologische und der Lebensproceß seien wesentlich als Seelenvorgänge zu betrachten", wenigstens insoweit und in dem Theile gerechtfertigt, als die Nothwendigkeit erwiesen worden, als Mitbedingendes in ihnen ein raumconstruirendes Vorstellen anzunehmen. Dies aber ist nur eine besondere Art jener allgemeinen, bewußtlos bleibenden Vorstellungsthätigkeit.

Nun galt es jedoch weiter, den bestimmtern Charakter jenes raumconstruirenden Vermögens anzugeben und womöglich eine allgemeine Analogie zu finden, an welche sein Begriff sich anlehnen und so das Befremdliche verlieren könnte, dem er in seiner vereinzelten Fassung auch nach unserm Zugeständnisse ausgesetzt bleibt. Hierüber indeß dürfen wir uns auf das Ergebniß der „Anthropologie" berufen, dem wir vorerst nichts hinzuzusetzen wüßten.

Dieselbe zeigt nämlich, daß das raumconstruirende Vermögen nur einen Theil, eine bestimmte Modification der allgemeinen „Phantasiethätig-

keit“ ausmache, welche, dunkel oder in bewußteren Gestaltungen hervortretend, in blos subjectiven (Traum-) Bildern sich genügend oder plastisch sich objectivirend im Organismus, allgegenwärtig und in den vielseitigsten Wirkungen auf allen Stufen des Lebens sich kund gibt.

Die „Anthropologie“ erweist in dieser Beziehung zweierlei. Einerseits zeigt sie die mannichfache, thatsächliche Einwirkung bloßer Phantasievorstellungen auf den Organismus, sodaß an ihrer plastisch eingreifenden Macht auf denselben factisch gar nicht zu zweifeln ist. Und so wäre in der einen Beziehung eine erfahrungsmäßige, mit den reichsten Thatsachen ausgestattete und gar leicht noch weiter auszustattende Analogie für die fragliche Erscheinung gefunden. Andererseits ist es aber kein irrationales, niederes Bildvermögen, die sogenannte „Einbildungskraft“ mit ihren bedeutungslosen „Vorstellungsassociationen“, welche darin sich kundbar macht; es ist aufs eigentlichste die „Phantasie“, die Intelligenz (das Denken) in ihrer instinctiv sichern Wirkung, welche schon in jenen dunkelsten Anfängen sich zeigt, überhaupt aber das Band zwischen den bewußten und den bewußtlosen Regionen des Geistes bildet, indem sie in stetiger Stufenfolge vom höchsten Gipfel besonnener Kunstschöpfung durch die Zwischenstufen des „Traumes“ in seiner Vielgestalt, der Ahnung und den Instincthandlungen, bis in jenes raumconstruirende Vorstellen der Seele herab sich verfolgen läßt.

Dies ist auch der Grund, um deswillen ich das Wir-

kungsgebiet der Phantasie nicht blos und ausschließlich, wie andere, in der ästhetischen Productivität finden kann, sondern in diesem Punkte, wie sonst überall dem Gesetze der Stetigkeit nachgehend, in der künstlerischen Wirksamkeit nur das von der Idee des Schönen befruchtete, formell aber gleichartige Gestaltungsvermögen erblicke, welches schon im Traume und in der Eigenthümlichkeit jenes plastischen Vorstellens sich offenbart. Hierüber jedoch weiter unten ein Mehreres!

41. Nun aber räume ich willig ein, bei diesem allen auf einen dritten Umstand bisher nicht gebührende Aufmerksamkeit gerichtet zu haben. Die Seele und ihre Phantasiethätigkeit in den sämmtlichen bezeichneten Processen kann nur als gestaltendes, formgebendes Princip bezeichnet werden und als nichts weiter. Wie dies ihr allgemeiner Charakter ist, so bedingt es auch die charakteristische Grenze ihrer Wirksamkeit. Weder vermag sie die realen, umzugestaltenden Körperelemente zu erzeugen, noch auch die vorhandenen herbeizuziehen durch eine Art von dynamischer Attraction — einer an sich sehr unklaren, übrigens auch durch nichts Factisches zu belegenden Hypothese —, noch endlich qualitativ verändernd in sie einzudringen. Mit Einem Worte: die Stoffbildung und Stoffveränderung, der Chemismus in allen jenen Processen, als nothwendige Unterlage aller Leibgestaltung, ist ihr völlig fremd. Dieser beruht allerdings auf allgemeinen, von ihr unabhängigen Gesetzen, unter deren Bedingung zwar sie ihre morphologische Thätigkeit vollzieht, an denen selbst aber sie nichts ändern oder

auch im einzelnen nur das Geringste umbeugen kann. Die Seele ist allerdings die Gestalt, und zugleich das Formende ihres Körpers, dieser ihr Abbild; aber nur wie es in eine Welt ursprünglich ihr fremder, eigenen Gesetzen folgender Stoffelemente von ihr hineingeworfen werden kann.

Hier also werden wir volle Veranlassung finden, mit Lotze einen „physisch-psychischen Mechanismus" anzuerkennen, d. h. das Gebundensein der Seele in all ihren organischen wie Bewußtseinsverrichtungen an die Gesetze eines aus ihr selbst nicht erklärlichen Naturmechanismus. Das „Nicht-Ich", um in alter Weise zu reden, tritt dem „Ich", der Seele, als eine zweite, reale, von ihr unabhängige Macht gegenüber; zwar kann sie es sich unterwerfen, zum eigenen Darstellungsmittel verbrauchen, aber nur in sehr bestimmten Grenzen und nicht ohne Einschränkungen und Einbuße für sie selbst. Auch dieser Nebenzug im Totalgemälde dieser Verhältnisse darf nicht übersehen werden; denn nur zu sichtbar zeigen sich die Spuren desselben. Der angebildete Organismus bietet der Seele nicht nur die nothwendigen sinnlichen Bedingungen ihres Bewußtwerdens; er bindet und beschränkt auch ihr bewußtes Vermögen; denn in ihren leibfreien Zuständen können wir eine Entbindung desselben beobachten.

42. Ebenso müssen wir mit Lotze aufs vollständigste zwischen den beiden Sphären ein teleologisches Verhältniß, eine dem höchsten Ursprunge der Dinge entstammende „Anordnung" erblicken, welche

ebenfalls die Seele sich nicht gegeben, noch die sie nach den Bedingungen dieser Gegebenheit im geringsten zu ändern vermöchte. Wenn er daher in seiner „Streitschrift" tadelnd bemerkt, daß ich die Menschenseele, den „Genius" viel zu sehr als ein übermächtiges, die Weltverhältnisse mit idealer Willkür bewältigendes Wesen darzustellen liebe, dabei aber die factischen Grenzen dieser Bemächtigung übersehen oder überschritten habe: so bin ich dieses bösen Scheins offen geständig, weil ich einräumen muß, im Eifer meines doppelten Kampfes gegen die herrschenden materialistischen, wie abstract spiritualistischen Lehren, die direct entgegengesetzte Ansicht gleichfalls zu einseitig betont und die Motive zu jener Grenzberichtigung nicht mit gleicher Stärke entwickelt zu haben. Denn an sich und dem allgemeinen Principe nach sind sie keineswegs von mir übersehen worden. Stets habe ich behauptet, dem großen Grundgesetze des Besitzens und Besessenwerdens gemäß, nach welchem jede höhere Daseinsstufe zwar an der niedern sich verleiblicht, nicht aber damit deren eigene Natur zu einer andern zu machen vermag, daß die Seele bei ihrer Selbstverleiblichung an alle Bedingungen gebunden sei, welche die Gesetze des organischen Chemismus ihr auferlegen. Und so lag darin schon, wiewol nicht ausdrücklich ausgesprochen oder von jeder andern Deutung bestimmt ausgeschieden, die Consequenz, daß die Seele nur als Formendes, nicht als real Wirksames in ihrer Corporisation gedacht werden könne.

43. Aber nach einer andern Seite hin glaube ich einen Vorbehalt nicht aufgeben zu dürfen: ich habe mit jenem Zugeständniß nichts eingeräumt, was einer dualistischen oder occasionalistischen Ansicht im geringsten ähnlich wäre. Nicht neben einander existiren und wirken Seele und Leib, nach dem bekannten Geulincx-Leibniz'schen Gleichnisse zweier gleichgestellter Uhren, unabhängig voneinander ihren parallelen Lauf vollendend; ihre Einheit entsteht nicht aus einer von außen in sie hineingebrachten künstlichen Uebereinstimmung. Das Ineinandersein beider, in wirklicher, auch räumlich zu denkender Wechseldurchdringung, bringt diese Harmonie hervor, und zwar geht sie, nach der Consequenz unserer gesammten Grundansicht und in Uebereinstimmung mit dem Thatsächlichen, vom höhern Principe, von der Seele aus. Auch hier daher führt uns die Entscheidung auf die Grundfrage zurück nach dem ursprünglichen Verhältnisse des Seelenwesens zum Raume, über welches in dem sechsten Abschnitte dieser Schrift mit meinem verehrten Freunde mich auseinanderzusetzen mir erlaubt sei.

44. Vorläufig indeß dürfte unser Verhältniß, soweit ich sehen kann, sich also gestalten.

Er ist nicht abgeneigt, morphotische Einwirkungen der Seele auf den Leib in bestimmten Grenzen zuzugeben; ja ausdrücklich behauptet er, daß es nöthig sei, „die unbewußte Vernunft des zweckmäßigen Wirkens, so sehr als möglich, in ein einziges Element" (es kann nur die Seele sein!) „zu concentriren und den übrigen nur die Bedeutung eines gestaltbaren

Materials zu lassen" (§. 34). Allerdings wichtige, ja principiell entscheidende Erklärungen! Dennoch liegt in ihnen, wie sich ergab, nur ein halbes Zugeständniß. Wie er nämlich, nach den sonstigen Prämissen seiner Grundansicht, die Bedingungen und Hülfsmittel sich denke, mit welchen die Seele auch nur theilweise und in den engsten Grenzen diese umgestaltenden Wirkungen ausführe, bleibt völlig im Dunkel. Ist die Seele dabei nur das „Veranlassende", nicht das direct „Bewirkende", was vielmehr dem „allgemeinen Gesetze des physisch-psychischen Mechanismus" zu überlassen ist: so bleibt völlig unverständlich, wie ein allgemeines Gesetz so individuelle und so in jedem Individuum anders sich modificirende Wirkungen üben könne. Ist dagegen die Seele selber darin als unmittelbar wirksam zu denken — und wir sehen nicht ab, wie unser Freund, nachdem er einmal so weit gegangen, dieser Einräumung sich entziehen will —, dann können wir uns den Widerspruch mit seiner Fundamentalansicht von der Seele, als „einfachem, unräumlichem Wesen", nicht verbergen, welcher die Möglichkeit jeglicher directen Einwirkung der Seele auf räumliche Verhältnisse schlechthin ausschließt und die Theorie unwiederbringlich in occasionalistische Voraussetzungen einengt. Hier bleibt daher vorerst eine Lücke auszufüllen.

In diese nun suchte ich einzutreten; und zwar nicht auf dem Wege vereinzelter Hypothesen oder gewaltsamer Erklärungsversuche, sondern durch eine umfassende, auf empirisch beglaubigten Naturanalo-

gien gegründete Theorie vom Wesen der Seele. Doch war diese in Gefahr, bei der ersten Darstellung im einzelnen und besondern in erfahrungswidrige Ueberspannung und damit in bedenkliche Unsicherheit zu gerathen; hier erkenne ich die belehrenden Warnungen dankbar an, mit welchen Lotze mich zurecht wies, um dadurch das Mittel zu gewinnen, schärfer und erfahrungsmäßiger jenes Erklärungsprincip auf sein objectives Maß zurückzuführen.

III.

Urbewußtsein und Sinnenwissen.

---

45. Die vorstehenden Verhandlungen haben nur im besondern bestätigt, was die „Anthropologie“ umfassend zu begründen bestimmt war, um damit der „Psychologie“ einen zugleich vollständigen und berichtigten Allgemeinbegriff der Seele als sicheres Fundament entgegenzubringen. Die Menschenseele — so sagten wir schon einmal (§. 4) — hat nicht nur in ihrem Bewußtsein vorempirische Bestandtheile; sie ist ein apriorisches, mit durchaus bestimmten Trieben und Instincten ausgestattetes Wesen, welches schon eine Reihe höchst wirksamer, aber bewußtlos bleibender Vorstellungsprocesse vollzogen hat, ehe es in eigentliches, bewußtes Vorstellen hervorbricht.

Was wir dabei unter dem sonst vieldeutigen Worte „Instinct“ verstehen, konnte nicht zweifelhaft

sein (§. 22). Jene ursprünglichen Seelentriebe sind darum zugleich instinctiver Natur, auf ein ihnen entsprechendes Objective gerichtet, weil sie (zufolge des allgemeinen consensus im Universum) ein ursprüngliches Vorbild dieses Objectiven in sich tragen. Dies gilt im Gebiete des Bewußtseins, wie des Vorbewußten. Das Bewußtsein kann nur dasjenige erkennen, mit dem es selbst gewisse Daseinsbedingungen gemein hat; es kann nur begehren und lieben, was es in dunkelm Vorgefühle schon besitzt; es kann nur dasjenige als „Angenehmes" empfinden oder als „Schönes" prädiciren, was es zufolge eines ursprünglichen Urtheilsactes als seiner organischen oder seiner geistigen Natur harmonisch bezeichnen muß. Wie weit in das Besondere dieser Parallelismus zwischen Geist und Welt hinabreiche, hat eben die „Psychologie" zu zeigen, welche bei Erklärung der einzelnen Bewußtseinsvorgänge oft genug auf jenes aprioristisch Mitbedingende zurückzugreifen genöthigt sein wird.

46. Hatte jedoch die Anthropologie in dieser Grundansicht einmal Wurzel gefaßt, hatte sie ferner gezeigt, daß, was wir Bewußtsein nennen und worin man nach den herrschenden psychologischen Vorstellungen sogar die ganze Existenz des Geistes aufgehen läßt, — jenes durch sinnliche Vermittelung erzeugte empirische Wissen mit seinem ganzen Zubehör —, wiewol es aprioriſche Bestandtheile in sich birgt und dadurch seine „transscendentale", überempirische Abkunft deutlich genug an den Tag legt, dennoch im

großen und ganzen gemessen, nur einen relativ geringfügigen Bestandtheil desjenigen darbietet, was die Menschenseele an sich ist und was in ihr vorgeht: so durfte sie der zweiten Frage sich nicht entziehen, ob nicht auch während der gewöhnlichen, sinnlich vermittelten Bewußtseinsprocesse und im Hintergrunde derselben, ja unaufhörlich sie begleitend, ein eigenthümliches tieferes „Urbewußtsein" jener apriorischen Beziehungen sich geltend mache, indem es plötzlich sie durchbrechend, in die gewöhnliche Bewußtseinsform hineinscheint?

Erst nach Erledigung dieser Frage konnte sie behaupten, den ganzen Umfang des Apriorischen in der Menschenseele ermessen zu haben; vielleicht auch durfte sie hoffen, dabei in das Dunkel von Verhältnissen und Wechselwirkungen einzudringen, welchen die Menschenseele in dieser verborgenen Innerlichkeit geöffnet sein mag und die mitbedingend auch in ihre bewußte Region einsprechen können, ohne daß sie davon das Geringste empfindet, weil eben dies alles jenseit ihres sinnlich bewußten Horizontes fällt.

Auch diese Untersuchung, wenigstens in ihren ersten Umrissen und Grundzügen, gehörte noch in den vorbereitenden Theil, in die „Anthropologie", weil es überhaupt hier galt, einen vollständigern Begriff des Seelenwesens zu gewinnen, als man gemeinhin der Lehre von den bewußten Zuständen desselben unterlegt. Andererseits kann freilich der vollständige Beweis eines solchen ineinander geschichteten Doppelbewußtseins der Seele nur von der Psychologie erwartet werden. Indem diese zeigt, was in der Reihe

der vollständig erschöpften Thatsachen des Bewußtseins innerhalb des „Sinnenwissens" liegt und vollständig aus der Entwickelung desselben sich erklären läßt, muß sich ganz von selbst eine Gruppe gewisser anderer Bewußtseinserscheinungen ausscheiden, bei denen die Annahme einer solchen blos sinnlichen Vermittelung nicht mehr ausreicht, welche auf einen andern „übersinnlichen" Ursprung zurückweisen. Aufgabe der Anthropologie kann es nur sein, überhaupt die Existenz einer solchen Region in der Seele zu erweisen und damit zugleich den für die bisherige Psychologie allerdings bedenklichen Umstand zu constatiren, daß sie gerade nur mit der einen Hälfte der Seelenexistenz sich beschäftigt und von ihr Kunde genommen habe, noch dazu von derjenigen, welche blos aus sich selbst gar nicht begründet oder erschöpfend erklärt werden kann.

47. Und so befremdet mich auch nicht im geringsten die Erfahrung, daß dieser Theil meiner Untersuchungen, weil er ein unbeachtetes, ja den meisten verrufenes Gebiet berührt, bei der herrschenden Meinung des Tags dem entschiedensten Widerstreben begegnen mußte. Sogar von sehr hervorragender Stelle her ist mir verargt worden, mit Phänomenen mich beschäftigt zu haben, die allerdings einen Theil, wenn auch nur einen untergeordneten, in jener vorempirischen Region der Seele bilden. Man schilt sie „trübselige Schnörkel" am psychischen Leben des Menschen und gibt nicht undeutlich zu verstehen, daß

überhaupt nur unwissenschaftliche Auffassung ihnen Werth zugestehen könne.*)

Gleichviel indeß, ob trübselig oder heiter, ob krankhaft oder gesund, die Thatsachen müssen begriffen, nicht blos geschmäht; erklärt, nicht in unverschuldeten Verruf gebracht werden, sammt Dem, der sich um ihre Erklärung wirklich bemüht. Denn als Thatsache muß anerkannt werden, wozu sich Belege finden, Belege aus allen Jahrhunderten unserer Geschichte und aus allen Bildungsstufen der Menschheit, und eine so reichlich darüber aufgespeicherte Berichterstattung entlegenster und voneinander ganz unabhängiger Zeugen, daß wenn man mit diesen Dingen überhaupt nur sich beschäftigen mag, statt sie a priori als Täuschung oder Betrug zu bezeichnen und solchergestalt sich vom Leibe zu halten, man billig behutsam werden sollte.**)

---

*) Lotze in den „Göttinger gelehrten Anzeigen" (1857), Nr. 52, S. 520.

**) Die „Anthropologie" berichtet nirgends über das Factische, welches sie ihren Untersuchungen zu Grunde legt, sondern setzt Leser voraus, welche entweder mit dem Thatbestande bekannt sind oder die sich damit bekannt machen wollen, und verweist wegen dieses Thatsächlichen auf andere Werke. So ist es auch in Betreff jenes Gegenstandes geschehen, wobei ich freilich beklagen mußte, daß eine umfassende kritische Geschichte dieser mannichfachen und zum Theil höchst verwickelten Erscheinungen des Seelenlebens uns noch fehle. Seitdem hat H. B. Schindler in seinem soeben erschienenen Buche: „Das magische Geistesleben, ein Beitrag zur Psychologie" (Breslau

Diese behutsamern Erwägungen haben nun wirklich mich geleitet, um jenen verdächtigten Phänomenen mit dem Rechte der Existenz, welches sie beanspruchen können, auch den Versuch einer gründlichern Erklärung zuzuwenden. Die sonstigen Verunglimpfungen, welchen ich mich dadurch aussetzte, kamen mir nicht unerwartet; denn wohl wußte ich, daß es nichts Intoleranteres gibt, auch gegen Thatsächliches, als eine bornirte, im vermeintlich unantastbaren Besitze gewisser Vorstellungen zur Ruhe gesetzte Empirie. Ueberraschender war es mir, auch einen Denker erster Ordnung, einen tiefsinnigen und vornehmen Geist, wie Lotze, hier mit der Geringfügigkeit jener gewöhnlichen Ausreden sich genugthun zu sehen, ohne daß er es der Mühe

---

1857) diese Lücke auf dankenswerthe Weise auszufüllen gesucht: — ein, was die Uebersicht des Thatsächlichen betrifft, reichhaltiges und wohlgeordnetes Werk; doch wäre die Zurückweisung auf die Quellen, aus denen der Verfasser im einzelnen geschöpft, zur Controle dieses einzelnen oft wünschenswerth gewesen. In Betreff der Erklärung strebt es den streng wissenschaftlichen Standpunkt festzuhalten, indem es jeden Einfluß eines „Jenseitigen" ausschließt und darin, den Begriff der Jenseitigkeit im gewöhnlichen Sinne unkritischen Aberglaubens genommen, auch unbestritten recht hat. Dagegen ist es eine ganz andere Frage, ob alles und jedes, was als Inhalt der Vision auftritt, sich wie im gewöhnlichen Traume als bloßer Reflex und Nachhall des Sinnenbewußtseins erklären lasse. Dies ist ein neuer, noch nicht angeregter Gesichtspunkt, welchen die „Anthropologie" aufstellt, und ein anderer Begriff der „Jenseitigkeit", von welchem sogleich im Folgenden ein Weiteres.

werth gehalten hätte, auch nur problematisch den Thatbestand zu prüfen oder die großen Perspectiven, welche sich von da aus für den Gesammtbegriff der Seele eröffnen, auch nur vorübergehend ins Auge zu fassen. Dennoch glauben wir den innern, ihm selbst vielleicht unbewußt bleibenden Grund dieser Zurückhaltung wohl zu kennen. Wer auf der punktuellen, schlechthin raumlosen Einfachheit des Seelenwesens besteht, welches nur mittels eines äußerlich ihm angepaßten Leibes in Raumbeziehungen tritt, der muß eine unwillkürliche Apprehension empfinden gegen Thatsachen, in denen die Seele, bei offenbar alterirtem Verhältnisse zu ihrem Organismus, dennoch Räumliches percipiren und sogar fernwirkend im Raume auftreten soll. Wenn aber die Unerbittlichkeit der Thatsachen ein solches Zugeständniß dennoch fordert, so wird man wohlthun, seine Theorie danach zu reformiren, statt umgekehrt die Thatsachen nach dieser zurecht legen zu wollen. Ich bekenne, daß in vorliegendem Falle dies mein Bildungsgang gewesen ist, und so hat jener wiederholte Tadel, neben dem Unwillen, den er allerdings erregte, eine fast komische Nebenwirkung auf mich geübt; er führte mir nur dasselbe zu Gemüthe, was ich längst bedacht und längst aus guten Gründen aufgegeben hatte. Denn in der That hat es ebenso viel Unwürdiges als Komisches, immer von neuem aus Prämissen sich widerlegt zu sehen, denen man selbst früher Beifall schenkte, deren Ungenügendes man aber bei reiferer Erwägung erkannt hat.

48. Nun aber — was ist es eigentlich, das mich veranlaßt, im Widerstreite gegen die Autorität der meisten „wissenschaftlichen“ Psychologen, den magischen Erscheinungen des Seelenlebens überhaupt ein so großes Gewicht beizulegen? Meine Uebereinstimmung mit der gewöhnlichen Theorie über Somnambulismus, Hellsehen rc. ist es offenbar nicht, wiewol man auch diese ziemlich unkritischen Vorstellungen mir imputirt hat; vielmehr habe ich mich gegen dieselben aus den motivirtesten Gründen erklärt.

Dagegen ist es folgender, im Thatsächlichen begründeter Umstand. Es läßt sich nicht verkennen, daß alle die scheinbar abnormen Phänomene, welche im Wachtraum, in Vision, Deuteroskopie und Ekstase den Menschen ergreifen, demselben Gebiete des Unwillkürlichen und Vorbewußten entstammen, aus welchem auch die eigentlich idealen Eingebungen ihren Ursprung nehmen. Dennoch können sie in der Regel und nach ihrem weit überwiegenden Gehalte keineswegs jenem eigentlich idealen Gebiete zugerechnet werden; dazu sind sie in den allermeisten Fällen innerlich zu bedeutungslos. Andererseits lassen sie sich doch auch nicht, wie der gewöhnliche Traum und alles, was mit ihm zusammenhängt, so leicht und gefügig nach den bekannten Gesetzen der Vorstellungsassociation aus bloßer Reminiscenz der Sinnenerfahrung erklären. Denn wenn dem Deuteroskopen später wirklich eintretende, übrigens zufällige Begebenheiten in traumhafter Objectivität vorgespiegelt werden, sodaß die Zukunft ihm zur Gegenwart wird;

wenn der Visionär, die seinem sinnlichen Empfinden gesteckten Raumschranken durchbrechend, das fern von ihm Vorgehende wirklich erschaut, sodaß das räumlich Entlegene traumhaft in seine unmittelbarste Nähe rückt; wenn daher ein erweislich Objectives, Factisches in jenen unwillkürlich erregten Schauungen sich darlegt: wie in aller Welt will man hier noch die gewöhnliche, ebenso flache, als gewaltsame Erklärung gelten lassen, daß auch darin blos die Nachwirkungen des empirischen Bewußtseins, lediglich Producte gewöhnlicher Vorstellungsassociation zu erkennen seien, die nur durch „Zufall“ mit der Wahrheit zusammentreffen? Etwas gründlicher pflegt man die „Ahnung“ künftiger Ereignisse, sofern sie sich bewahrheitet, aus dem logischen Processe eines in seinen Prämissen undeutlich bleibenden Wahrscheinlichkeitsschlusses zu erklären; in gewissen Fällen sicherlich berechtigt, da wir auch sonst die Zukunft unwillkürlich so zu beurtheilen gewohnt sind. Und den auf diese Weise in Erfüllung gegangenen Ahnungen pflegt man die zahllosen unerfüllt gebliebenen entgegenzustellen, deren niemand gedenke, um jene vorzugsweise und ausschließlich zu beachten, obgleich sie doch an sich nicht mehr objectiven Werth haben als die andern. Wir erkennen das Berechtigte dieser Erklärungsweise vollkommen an; wir behaupten nur, daß sie nicht ausreiche, um alle dabei einschlagenden Fälle zu erklären, und allerdings kommt es darauf an, eine Musterung über das Charakteristische derselben zu halten.

49. Ein zukünftiges Ereigniß von durchaus zufälliger Beschaffenheit („zufällig" heißt hier nur, dessen innere Causalitätsverhältnisse unserer Kenntniß entrückt sind), welches dennoch mit allen, selbst den kleinsten Nebenumständen wirklich also eintritt, wie es das „zweite Gesicht" uns vorgespiegelt, kann nimmermehr bloßes Product eines bewußtlos bleibenden Wahrscheinlichkeitsschlusses, überhaupt eines logischen Processes sein; denn das logisch Gefolgerte trägt überall und nothwendig den Stempel des unbildlich Allgemeinen; es kann sich über den Charakter unbestimmter Vermuthung, recht eigentlich daher der „Ahnung", nirgends erheben, kann niemals eigentliche „Vision" erzeugen. Je stärker daher und je intensiver die unwillkürliche Denkthätigkeit wirkt, desto mehr wird ihr (bewußtes oder unbewußtes) Product von aller bildlichen Anschaulichkeit sich entfernen: sie kann das Richtige voraussehen, aber nur im Charakter treffender Beurtheilung, nicht im geringsten in der Form eines wirklichen Bildes. Beides, das bildlos Logische und das bildlich Anschauliche sind durch ein unüberschreitbares psychisches Gesetz, dessen Erklärung uns anderswo beschäftigen wird, ewig voneinander geschieden.

Und wie vollends getraut man sich die andere Form der Vision, in der ein räumlich entferntes, aber wirklich vorgehendes oder schon vorgegangenes Ereigniß mit aller Eindringlichkeit und Treue des Wirklichen dem Seher sich darstellt, aus solchen Wahrscheinlichkeitsschlüssen zu erklären? Hier sind die

Prämissen, auf deren Combination die Beurtheilung eines Zukünftigen beruhen könnte, gar nicht mehr vorhanden; sie gehören der unveränderlich abgeschlossenen Vergangenheit an. Man kann sie nur factisch wissen oder erfahren, nicht mehr blos sie vermuthen oder erschließen.

Erwägt man nun die bezeichneten Thatsachen und was weiter in Analogie mit ihnen steht in seinem ganzen Umfange (von welchem allen zahllose, factisch vollkommen erwahrte Beispiele in den Sammelwerken vorkommen, welche diesen Dingen gewidmet sind): so leuchtet wol unwidersprechlich ein, daß hierzu die bisherigen Erklärungsmethoden sich ungenügend erweisen, sowol die Erklärung, all dergleichen seien bloße Nachwirkungen aus dem Vorrathe unsers empirischen Bewußtseins, welche durch „Zufall" Bedeutung erhalten; wie auch die andere, allerdings gründlichere und für eine gewisse Sphäre auch ausreichende, welche in den visionären Zuständen nur eine besondere Art unwillkürlichen logischen Denkens erblicken will. Man sieht, das Erklärungsprincip muß erweitert, dabei nach einer ganz andern Seite hin gerichtet werden. Aber nach welcher? Hier möge man mit seinem Endbescheide sich nicht übereilen. Die „Anthropologie" hat nach ihrer ganzen vorbereitenden Stellung auch in diesem Betreff nur zeigen wollen, was psychologisch schlechterdings nicht genüge.

50. Die Bewußtseinsform, welcher alles Visionäre, das objectiv bedeutungsvolle, wie das bedeutungsloseste, gleicherweise zufällt, ist die des Traums. Jede

eigentliche Vision steigert sich zum „Wachtraume“, zu einer zwischen die Empfindungen und Vorstellungen des wachen Bewußtseins mitten hineintretenden, der Lebhaftigkeit und Bildlichkeit des eigentlichen Traums analogen Vorstellung. Schon darum muß man dem Traume psychologisch eine universellere Bedeutung geben, als bisher geschehen. Traum nämlich müssen wir alle diejenigen Bewußtseinszustände nennen, in denen uns, ohne jede unmittelbare Sinneserregung, dennoch in Form sinnlicher Anschaulichkeit Bilder vor das Bewußtsein treten, gleichviel ob unser Urtheil, die begleitende Reflexion, ihnen Objectivität beilege (wie im Schlaftraume) oder nicht.

Was nun ist am Traume realen oder objectiven, was subjectiven Ursprungs? Die von alters her vielverhandelte, neuerdings beseitigte, aber nicht im geringsten erledigte Frage nach der „Bedeutung“ der Träume kehrt zurück. Sie kann nur nach der allgemeinen Analogie dessen gelöst werden, was überhaupt die verschiedenen Quellen der Objectivität in unserm Gesammtbewußtsein sind.

Zu allernächst wird man von dem Wahne zurückkommen müssen, daß dem Traume deshalb keine objective Bedeutung zukomme, weil er eine Bildersprache redet. Man muß sich überzeugen; daß auch der sinnliche Empfindungsinhalt, dem man vorzugsweise, ja ausschließlich Objectivität beizumessen gewohnt ist, lediglich eine Bildersprache, nur anderer Art, enthalte, zwar eine streng gesetzliche, aber doch eine solche, die in ganz anderer Weise das Wesen

desjenigen bezeichnet, was an objectiven Erregungen ihr zu Grunde liegt. Das „Roth" unserer Gesichtsempfindung steht qualitativ nicht in der geringsten Analogie mit der eigenthümlichen Oscillation des Aethers, welcher es in der Bildersprache unserer Sinne entspricht.

Warum nun — so muß man zunächst ganz allgemein fragen — soll es mit dem Werthe der Traumbilder nicht ebenso sich verhalten? Wir können in ihnen ganz wohl die bildliche Einkleidung eines höchst realen Kerns vermuthen, wir können sogar das Eintreten eines eigenthümlichen Wahrheitsgehaltes in diese Bewußtseinsform gelten lassen, wenn die Thatsachen davon Zeugniß geben, ohne damit den Charakter des Traums im geringsten aufzugeben, oder ihn in seiner sonstigen Bedeutung fälschlich zu überspannen. Alles, wie man sieht, entscheidet sich danach, wozu man durch unbefangene Erforschung des Thatbestandes genöthigt wird.

51. Welches sind nun die objectiven Quellen dieses Traumbewußtseins und des mannichfachen, darin sich darstellenden Gehaltes? Hier sei es gestattet, der künftigen psychologischen Darstellung vorzugreifen und ihre Hauptresultate in einige übersichtliche Sätze zusammenzufassen.

Zuvörderst ist zu erinnern, daß nach der Consequenz unserer Grundansicht vom Geiste diejenige Seite desselben, welche in der universellen Form des Traums sich darstellt, für uns ganz die gleiche Bedeutung und denselben psychologischen Werth haben müsse, der in

der Regel nur dem wachen Sinnenbewußtsein zugestanden wird. Wenn wir gezeigt haben, daß der Geist zugleich ein jenseitiges Leben im diesseitigen, sinnlich bewußten führt: so sind die Spuren des erstern nur in jenen unwillkürlichen Traumeingebungen zu entdecken. Der Traum wendet die innere, gewöhnlich uns verborgene Seite des Geistes dem Lichte des Bewußtseins zu, und so ist er die einzige Form, in der die andere Hälfte seines Daseins, der Hintergrund auch seines wachbewußten Lebens in vorübergehenden Fulgurationen sich abzuspiegeln vermag. Bei dieser Ansicht kann von einseitiger Ueberschätzung der einen wie der andern Bewußtseinsform, in welche man wol früher sich getheilt hat, nicht mehr die Rede sein. Beide gehören unabtrennbar zueinander und aus beiden Hälften erst, nicht aus der einen, der des wachen Sinnenlebens, wie die herrschende Psychologie bisher es meinte, läßt sich das *ganze* Wesen unsers Geistes ermessen.

Aber auch nach entgegengesetzter Seite hin bietet unsere Ansicht keinerlei Veranlassung, die visionären Zustände einseitig zu überschätzen und in ihnen sofort schon „Aufschlüsse über das Jenseits“ zu erblicken, wozu, im Proteste gegen den dürftigen psychologischen Rationalismus unserer Tage, einige sonst tüchtige Geister vielleicht allzu sehr sich haben verleiten lassen. Nicht der *Inhalt* in diesen Zuständen ist das Bedeutungsvolle, sondern ihre *Form* und die *Existenz* eines solchen Bewußtseins überhaupt.

Daß aber dasselbe in der That eine weit tiefere

allgemein menschliche Bedeutung habe, als man gewöhnlich ihm zugesteht, möchte schon folgende einfache Beobachtung lehren. Der Unterschied der Culturstufen, welcher im Wachen die einzelnen Individuen auf das durchgreifendste abscheidet, verschwindet beinahe völlig für den Traum. Der begabteste, wie der beschränkteste Geist, das gebildetste, wie das unentwickeltste Bewußtsein, mögen sie im Wachen durch jedes Wort, durch jeden Urtheilsact noch so entschieden sich sondern, — daß auch die Träume der einen höher ständen, als die der andern, läßt sich nicht im geringsten behaupten. Im trivialsten, beschränktesten Geiste des Wachens vielmehr entwickelt sich oft genug das originalste, tiefsinnigste Traum- und Seherleben, indem die innerlich unberührten Schätze seiner Individualität erst darin zum Durchbruch gelangen. Ueberhaupt aber belehrt uns dies, daß die im gewöhnlichen Leben so stark hervortretenden Geistesabstufungen unter den Menschen dem Wesen nach geringfügige und bedeutungslose sind; und der alte Satz der „Anthropologie" bestätigt sich, daß der Mensch seinem eigentlichen Wesen nach unendlich reicher und tiefgegründeter ist, als in seiner der Welt zugekehrten Bewußtseinsform jemals zur Erscheinung kommt.

52. Bei der Frage nun nach den Stufen und der allmählich tiefer greifenden Bedeutung des Traumbewußtseins (§. 50) haben wir, wie schon bemerkt, zwei Grundformen desselben zu unterscheiden: den durch gewöhnlichen Schlaf vermittelten, und den zwi-

schen die Vorstellungen des Wachens mittenhinein-tretenden Zustand der Vision, — oder Schlaf-traum und Wachtraum. Aus bekannten, leicht zu enträthselnden Gründen ergibt sich zugleich, daß nur im Schlafe, während des Schweigens oder wenigstens des Zurücktretens der Sinnenperceptionen, die vollständige und regelmäßige Ausbildung des Traums möglich sei. Zugleich aber findet sich erweislich dieselbe Stufenfolge und Analogie bei den Wachträumen; sodaß man für jede Stufe des Traums eine doppelte Form, die des Schlafs und die im Wachen, deutlich erkennen kann. Immer aber dient die erstere zum erklärenden Exponenten für die zweite, weil die normale, in ihrem eigenthümlichen Charakter ausgebildete Traumform nur im Schlafe möglich ist. Darf ich hier schon versuchen, was die „Psychologie" in vollständiger Ausführung zu geben gedenkt, kurz zusammenzustellen, so würden ungefähr folgende Abstufungen des Traumbewußtseins anzunehmen sein.*)

---

*) Um vorläufig dem Leser eine weitere, besonders durch Factisches beglaubigte Ausführung bieten zu können, ist ein früherer Aufsatz: „Ueber Traum, Ahnung, Vision und die damit zusammenhängenden Seelenerscheinungen" aus der „Allgemeinen Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur" (April 1854), im „Anhange" wieder abgedruckt worden, mit Hinweglassung oder Abkürzung der Stellen, welche sich auf seine gelegentliche Veranlassung als populärer Vortrag vor einer gemischten Zuhörerschaft bezogen. Vgl. Anhang, Anmerkung III.

53. Die erste, bekannteste, zugleich aber am niedrigsten stehende Form desselben ist der (gewöhnliche) Traum als Nachwirkung von im Wachen eingelebten Vorstellungen oder als Effect von (äußern oder innern) Empfindungen, die während des Schlafs in das Bewußtsein eintreten; welches beides die Phantasiethätigkeit des Traums zu sinnbildlicher Darstellung anregt. Zu bemerken bleibt nämlich, daß auch der gewöhnliche Traum niemals lediglich Wiederholung des Erlebten, kein bloßes „Gedächtnißbild" des Wachens sei; er symbolisirt unwillkürlich künstlerisch, namentlich das an sich Bildlose und Unanschauliche, die innern Stimmungen und Gefühle, zu bestimmten „Visionen".

Hier nun geht der Traum blos begleitend dem täglichen Leben des Wachens parallel: er bleibt die unwillkürlich umgestaltende Abspiegelung desselben, und nichts ist in ihm zu entdecken, was der Region des Vorbewußten entflossen wäre. Aber auch in dieser Gestalt ist er tiefgesetzmäßig und bedeutungsvoll; eine Betrachtung, der auch die oberflächlichste Reflexion sich nicht verschließen kann, wenn sie bedenkt, daß alle unsere Träume der Willkür und der Ueberlegung durchaus entrückt sind.

Die parallele Form des Wachtraums zu dieser Stufe des Traumbewußtseins ist offenbar in dem zu finden, was man als „Sinnentäuschungen" (Hallucinationen) zu bezeichnen pflegt, insofern uneigentlich oder wenigstens ungenau, als in diesen flüchtigen Visionen nicht eigentliche Täuschungen der Sinne (wie

Doppelsehen, subjective Farben, Klänge und dergleichen) obwalten, indem für alles dies ein bestimmter Reizzustand der Sinnennerven die Veranlassung bildet, sondern welche das innere Erzeugniß des organischen Sinnenapparates sind ohne einen vorangehenden äußern Reiz; — ein Vorkommniß, dessen Möglichkeit um so weniger zu beanstanden ist, als ja nach der ganzen jetzt sicher begründeten Theorie der Empfindung auch ihr Inhalt nur aus einer eigenthümlichen Gegenwirkung der Sinnennerven auf den äußern Reiz hervorgeht. So wird völlig erklärbar, wie auch eine von innenher, d. h. aus der Seele stammende Wirkung einen dem wirklichen Empfinden analogen Zustand hervorrufen könne. Freilich ist diese Wirkung der Seele eine unwillkürliche; sie beruht auf innern in der Seele verborgenen Gründen; und so ist diese Gestalt des Wachtraums im normalen Zustande des Bewußtseins nur in ihren flüchtigsten Regungen zu beobachten. Auf dieser untersten Stufe sind die Wachträume noch bedeutungslose Nachklänge gehabter Vorstellungen, dergleichen wir, besonders vor dem Einschlafen, häufig beobachten können; sie sind völlig den gewöhnlichen, nicht eigentlich symbolisch zu nennenden Schlafträumen zu vergleichen. Dahin gehören auch die „Gedächtnißbilder" Purkinje's, der sie mit dem Abklingen der Farben im Gesichtssinne vergleicht und ohne Zweifel richtig als ein allmähliches Nachlassen von stark erregenden Vorstellungen im Bewußtsein bezeichnet. Tritt dazu nun noch weiter bildend die symbo-

lisirende Phantasiethätigkeit, so entstehen Anfänge eigentlicher Vision, wie in den von uns (in der Abhandlung, Anmerkung III) angeführten Beispielen von Goethe und Burdach. Erst auf der folgenden Stufe, wo ein subjectiv und dauernd Erregendes Grund des Traums wird, tritt er in ausgebildeter Gestalt hervor und gewinnt den Charakter der „Vision".

54. Der zweiten Stufe gehören die Träume an, in welchen irgendeine subjective Seite unsers Innern in symbolischem Bilde sich widerspiegelt. Wir können sie „wahrsagende" Träume von subjectiver Bedeutung nennen, weil ein realer Kern mit Phantasiehülle umkleidet in ihnen hervorscheint. Grundstimmungen des Organismus, eingewurzelte Gefühle und Affecte des bewußten Geistes erzeugen in uns gewisse vorherrschende Traumbilder, welche den Spiegel unsers verborgenen Gesammtzustandes uns vorhalten. Zunächst dies im Schlafe; aber bei tieferer und gewaltsamerer Aufregung des Geistes können solche Stimmungen nach der schon angegebenen Analogie (§. 53) auch während des wachen Bewußtseins aus dem Kreise des bildlosen Gefühls heraustreten und zum eigentlichen Wachtraume werden, womit schon die Grenze dessen berührt ist, was man „fixe Idee", Wahnbild nennt. Schon die „Anthropologie" hat darauf aufmerksam gemacht, daß zwischen eigentlicher Geistesstörung und leichter unwillkürlicher Einbildung so stetige und unmerkliche Uebergänge walten, daß im einzelnen eine feste Grenze zu ziehen höchst schwierig wird. Beides ist nur ein in verschie-

denen Stadien seiner Intensität festgehaltener Wach-traum.

Aber auch innere, im wachen Bewußtsein nicht zur Verwirklichung kommende Anlagen (Neigungen, Talente) des Geistes können im Traume sich Luft machen und so sich schadlos halten, um dem Bewußtsein aus der einseitigen Richtung seines Wachens zur Ganzheit und zur Selbstbefriedigung zu verhelfen. In diesem Sinne ist auch der Schlaf nicht blos physiologisch ein Erholungsmittel des Organismus, sondern oft ebenso entschieden die Wiederherstellung und Integration des Geistes selbst, der aus den zersplitternden Thätigkeiten, oder aus der unwillkürlichen Einseitigkeit des Wachens sich durch ihn zur Ganzheit wiederherstellt und den unterdrückten Richtungen ihr Recht gibt. Daher die häufige Beobachtung von Träumen, welche mit dem wachen Zustande contrastiren, welche das Gewünschte, aber Versagte, wenigstens im Bilde nachzuholen suchen. (Merkwürdige Beispiele dieser Art erzählt Schubert in seiner „Symbolik des Traums"; aber auch im eigenen Erlebnisse eines jeden werden sie sich bieten, wenn er nur darauf aufmerksam sein will.) Dieser Contrast kann sich wol bis zum eigentlichen Doppelleben im Wachen und im Schlafe steigern, dessen Steffens und Schubert gedenken, jener, indem er auf die häufigen Fälle zusammenhängender Traumbilder in verschiedenen Zeiten und Nächten aufmerksam machte, dieser indem er von einem Manne erzählt, der, mit unüberwindlicher Neigung zum Soldatenstande, dies Soldatenleben im

Traume neben seinem bürgerlichen Berufe vollständig abspielte. Schiebt nun ein solches Traumleben allmählich dem gewöhnlichen wachen Bewußtsein sich unter, verdrängt sein Trauminhalt immer mehr das Bewußtsein des wirklichen Lebens, so erzeugt sich ein habitueller Wachtraum, den wir als eigentliche Geistesstörung bezeichnen müssen. Aber auch hier kann die ursprüngliche Neigung, welche zu Grunde liegt, eine edle, ja höchst berechtigte sein: im „religiösen Wahnsinn" ist es eigentlich nur das tiefe Gefühl vom Ungenügenden und Hohlen des gemein sinnlichen Lebens und seiner Interessen, der überwältigende Drang dieser Leere zu entfliehen, ohne freilich die wahre Quelle des Ewigen im Zeitlichen finden zu können, der hier unbewacht und sich selber überlassen, den Wahnsinn erzeugte. Das Gefühl ist berechtigt, aber sein letztes Ergebniß unheilvoll; so sehr gilt es, daß in den unwillkürlichen Regungen des Geistes die stärksten Gegensätze sich berühren.

55. In allen bisher bezeichneten Fällen bleibt der Erklärungsgrund dieser Erscheinungen ganz im Umkreise diesseitiger Erfahrung. Anders verhält es sich mit den Traumbildungen der dritten Stufe. In ihnen machen sich objective Beziehungen unsers Innern (von seiner organischen oder seiner geistigen Seite her) geltend, welche im wachen Zustande durchaus bewußtlos bleiben, für ihn demnach als „jenseitige" zu bezeichnen sind. Wir könnten diese Träume daher „wahrsagende" in objectivem Sinne nennen (§. 54). Hier aber beginnt auch der Zweifel

an der Objectivität derselben; man suchte sie mit den ersterwähnten Traumbildungen in eine Klasse zu werfen, weil man des Schlüssels zu ihrer Erklärung entbehrte: er liegt in der durch uns festgestellten Lehre von einer vorbewußten Region des Seelenwesens, welche sporadisch hineinscheint in sein bewußtes Leben.

Daher ist auch der Umfang dieser Erscheinungen ein höchst mannichfacher, und was man Somnambulismus nennt, nur eine besonders ausgebildete Art dieses Wachtraums. Wir haben deshalb eine Bezeichnung vorgeschlagen, welche das Eigenthümliche der ganzen Gattung wenigstens negativ zu charakterisiren geeignet wäre und durch den Namen zugleich an das Fremdartige und Ausnahmsweise der Erscheinung erinnert: „magische“ nennen wir alle diese Thatsachen und meinen darunter alles dasjenige Vernehmen oder Wirken, welches nicht durch die gewohnte sinnliche Vermittelung stattfindet, sondern wo eine andere, zuerst noch weiter zu untersuchende und unserm gewöhnlichen Bewußtsein unbekannte Art der Perception und der Wirkung anzunehmen ist. Und auch bei diesen Erscheinungen ist, dem allgemeinen Charakter der Traumbildung gemäß, das phantasiemäßige, symbolische Beiwerk wohl zu unterscheiden von dem innern, objectiven Kerne, der auf Bedeutung, manchmal sogar auf tiefe Wahrheit Anspruch zu machen hat. Die gemeine, auch wissenschaftliche Ansicht von diesen Dingen hält beides nicht auseinander und glaubt, wenn sie das phantastisch Visionäre an der Erscheinung nachgewiesen hat, auch

ihren Kern verwerfen zu dürfen. Nichts ist oberflächlicher als dies Verfahren; wir verweisen darüber ausdrücklich an die Abhandlung über den Traum, wo am Beispiele der „Heilträume" ausführlich nachgewiesen wird, wie genau man den objectiven Gehalt von der subjectiven Beimischung zu sondern vermöge.

56. Entscheidend an gegenwärtiger Stelle ist es jedoch, den Umfang und die Grenze dieses Gebiets von Wachträumen zu erforschen. Ueber die Art der Vermittelung, welche dabei stattfindet, wird später zu reden sein. Und so sei zuerst die Gattung objectiver Wachträume bezeichnet, in denen verborgene (vorbewußte) Beziehungen („Rapporte") anderer Körper zu unserm Organismus ins Bewußtsein treten und zum Bilde des Gegenstandes sich steigern können, während sie sonst trotz ihres verborgenen Vorhandenseins entweder völlig unbewußt bleiben oder blos in unbestimmten Gefühlen verharren mögen. Solcher „magischen Rapporte" sympathetischer oder antipathischer Art gibt es unzählige, die meisten bewußtlos bleibend, aber darum keineswegs ohne verborgene Einwirkung auf unser bewußtes Verhalten. Die Heilträume, in denen ein sehr erklärlicher und von denkenden Aerzten längst anerkannter Heilinstinct zum eigentlichen Bilde, zur „Vision" gesteigert erscheint, sind nur ein einzelnes Beispiel aus diesem reichen Gebiete. Am meisten walten diese vorbewußten Beziehungen in der Region des Seelisch-Organischen, zwischen den beiden Geschlechtern in ihrer Vollkraft, zwischen näch-

sten Blutsverwandten, Aeltern und Kindern und sonst durch gleiche Abstammung Verbundenen; nur höchst selten hier zum deutlichen Traumbilde sich steigernd, während dennoch die Möglichkeit nicht zu bestreiten ist, daß der tiefe organische Rapport von Mutter und Kind z. B. ein magisches Fernfühlen und Fernwirken zwischen beiden hervorrufen könne, wovon es bekanntlich an beglaubigten Beispielen nicht fehlt. Aber auch hier wäre das Wesen des Menschen nicht eigentlich erweitert, sondern nur sein Bewußtsein vertieft. Ob dies übrigens genüge, um alle Fälle zu erklären, welche bei der eigentlichen „Ahnung" eintreten, wird weiter unten erwogen werden.

Sodann haben wir die Gattung von Traumbildern zu unterscheiden, in denen ein geistiger Gehalt aus dem Gebiete der Ideen dem Bewußtsein sich einsenkt: wir können sie ideale Offenbarungen nennen, aber nicht in der Form eines klaren Schauens, einer von unterscheidendem Denken durchdrungenen Evidenz, sondern mit intensivster unwillkürlicher Macht den Geist ergreifend und ebendamit seine bewußte Freiheit völlig in Beschlag nehmend. In dieser Region des Unwillkürlichen waltet nun recht eigentlich die Phantasie; denn sie ist selber nur die Intelligenz in ihrem vorbewußten unwillkürlichen Gestaltungstriebe. Und so muß denn auch hier wohl unterschieden werden die bildliche Ueberkleidung von dem objectiven Geistesgehalte, der in sie eingetreten. In der religiösen Vision kann ihr Gehalt und Sinn daher Wahrheit, und zwar tiefe Wahrheit haben; dennoch

enthält ihre sinnbildliche Umhüllung nichts Objectives, was schon daraus hervorgeht, daß sich dieselbe durchaus nach den sonstigen religiösen (confessionellen) oder persönlichen Bildungsbedingungen des Visionärs richtet. Auch darüber hat die angeführte „Abhandlung“ es an Beispielen nicht fehlen lassen. Dasselbe würde sich ohne Zweifel an den Künstlervisionen ästhetischen Gehalts nachweisen lassen, wenn häufigere Beispiele von ihnen beobachtet wären. Nehmen wir die Legende, daß der olympische Zeus dem Phidias im Traume erschienen sei, für hinreichend beglaubigt an, so konnte ihm das Bild höchster Würde in Menschengestalt nur im Rassentypus seines Volks sich darstellen, eben weil er Hellene war, während der Mongole oder der Abyssinier es nur nach seinem Rassentypus hätte gestalten können.

57. Hier sind wir nun zu dem Punkte gelangt, wo sich beurtheilen läßt, ob durchaus alle Gattungen des Wachtraums aus den bisher geltend gemachten Prämissen sich erklären lassen oder nicht. Warum diese Frage von entscheidender Wichtigkeit sei, um das allgemeine Wesen des Geistes erkennen zu lassen, haben wir gezeigt. Erst indem wir den ganzen Umfang seiner vorbewußten Kräfte und Beziehungen zu ergründen suchen, kann uns der volle Umfang seines Wesens und die Tiefe, aus welcher es stammt, wenigstens annähernd klar werden.

Schon oben (§. 48 fg.) wurden wir aufmerksam auf die Eigenthümlichkeiten des „zweiten Gesichts“, ebenso was von Beispielen einer „Ahnung“ räumlich

entfernter oder zeitlich zukünftiger Ereignisse berichtet wird. Hier ist es weder ein geistiger, der Welt der Ideen entflossener Gehalt, noch auch irgendein allgemeinerer, sei's organischer, sei's seelischer Rapport, der diese Erscheinungen hervorrufen könnte, eben weil ihr Gegenstand ein durchaus factischer, einzelner und zufälliger ist. Bei den „Ahnungen" dieser Art die Analogie unwillkürlicher Wahrscheinlichkeitsschlüsse zu Hülfe zu nehmen, ist von mir in der angeführten „Abhandlung" versucht worden, und ich glaube, was in diesem Gebiete sich wirklich daraus erklären läßt, nicht unerwogen gelassen zu haben. Dennoch reicht dies Erklärungsprincip auch hier nicht überall zu, wie wir im Vorigen (§. 49) schon andeuteten und wie im Folgenden noch näher gezeigt werden soll.

Was also ist das gemeinsam Charakteristische dieser Erscheinungen, im Unterschiede von denen, mit welchen wir bisher uns beschäftigten? Bei den letztgenannten genügte die Annahme eines vertieftern Bewußtseins, in welches Anlagen und Beziehungen hineinscheinen, welche in unserm vorbewußten Wesen präformirt liegen. Hier erscheint unser Wissen erweitert, und zwar nicht gerade mit Erkenntnissen von tieferer, sinnvoller Bedeutung, sondern von ganz empirischem, oft werthlosem Charakter. Im „zweiten Gesicht" wird ein völlig zufälliges Ereigniß gerade also, wie es nachher wirklich eintritt, mit allen, oder wenigstens mit den charakteristischen Hauptzügen, in bildlicher Ausführlichkeit vorausgeschaut. Da dies

als oftmals beobachtetes „Krankheitssymptom", als eine Art von „Monomanie" (durch welchen Spitznamen manche sehr geistreich und gründlich die Sache selbst erklärt zu haben meinten) an gewissen Individuen und Familien sogar erblich haftet und vorzugsweise in gewissen Landstrichen auftritt: so trägt es einen ganz unverfänglichen, objectiven Charakter*); und auch die hartnäckigsten Zweifler an der Echtheit des Hellsehens während somnambuler Zustände haben doch jene Erscheinung in ihrem factischen Bestande nicht anzutasten gewagt, freilich unbekümmert um die Frage, *unter welchen innern Bedingungen ein so auffallendes Phänomen überhaupt zu Stande kommen könne*. Daher sind sie auch sehr fern davon, zu beurtheilen, welch ein ungeheueres Zugeständniß sie mit jener gezwungenen Anerkennung gemacht, zu welchen weitern Consequenzen es nothwendig sie hindrängen müsse.

58. Zu *dem* allgemeinen Zugeständniß zuvörderst, daß auch die ganze Reihe der andern Erscheinungen des Wachtraums wenigstens möglich sein müsse, wenn man dieser einzelnen *Wirklichkeit* zugesteht. Denn fürwahr nichts Seltsameres und Auffälligeres kann es geben, als eine Vorschau solcher Art, welche gewisse Individuen plötzlich und ohne ihr Zuthun, ja

---

*) Das Thatsächliche hat G. K. Horst in einem ausführlichen Sammelwerke zusammengestellt: „Deuteroskopie oder merkwürdige psychische und physiologische Erscheinungen" u. s. w. (2 Bde., Frankfurt 1830).

berührt, am wenigsten von der Wissenschaft beachtet worden ist. Dies alles wäre nur möglich unter Voraussetzung unmittelbarer Einwirkung („Einsprache") des einen Geistes in den andern, und dies würde ferner uns nöthigen, eine verborgene Geistergemeinschaft, hinter dem Rücken unsers gewöhnlichen Bewußtseins und unsers sinnlich empirischen Verkehrs, für uns anzunehmen.

Dabei müssen wir einräumen, daß die allgemeinen Prämissen unserer Grundansicht vom Seelenwesen keinerlei Gründe gegen diese Möglichkeit darbieten. Ist erwiesen worden, daß der größte und wesentlichste Theil unsers Geistes, vom sinnlichen Bewußtsein abgekehrt und unerschöpft von ihm, im Hintergrunde desselben bleibe, so läßt sich kaum annehmen, daß er in diesem Zustande durchaus beziehungslos und aller Einflüsse aus jener für uns unsichtbaren Region ledig dastehen solle. Im Gegentheil: eine solche Annahme wäre in hohem Grade unwahrscheinlich zu nennen. Wie unser Geist jenseit der Sinnenerscheinung gründet und hier sein Wesen hat, ebenalso wird er auch verborgener- und unsinnlicherweise in Wechselbeziehung stehen mit den realen Wesen dieser Region, und zwar ebenso wol mit denjenigen, die noch gleich ihm in die Sinnenerscheinung eintreten — die Möglichkeit nämlich eines doppelten, sinnlich vermittelten und eines unsichtbaren („magischen", §. 55) Verkehrs unter den Sinnenwesen selbst, läßt sich kaum bestreiten; denn schon die oben (§. 56) erwähnten Thatsachen leiten

auf diese Vermuthung, — als auch mit solchen, welche bereits der Sinnensphäre entrückt sind.

Es braucht nicht erinnert zu werden, wie unter dieser Voraussetzung — und wir sehen nicht ein, wie man sich auf die Dauer derselben entziehen will — ein unerwartetes Licht sich verbreite über Regungen und Beziehungen im Menschengeiste, die man factisch niemals gänzlich zu leugnen vermochte, für die sich aber bisher ein Gesichtspunkt vernünftiger Erklärung noch nicht entdecken ließ. Hier, glaub' ich, ist ein solcher gegeben und zwar also, daß weder an der Sicherheit des allgemeinen Fundaments zu zweifeln ist, noch auch daß der Eigenthümlichkeit der Thatsachen dadurch irgendeine Schranke auferlegt würde. Vielmehr wird von hier aus gerade auf die Beobachtung verwiesen und von dieser gefordert, daß sie den Umfang und die Tiefe des hier Möglichen thatsächlich erforschen solle; denn hier in der That hat die reichste Abstufung der Erscheinungen völlig Platz, von der einzelnen Vorschau werthloser Begebenheiten an bis zur warnenden oder auch prophetisch kündenden Stimme eines Sokratischen Dämoniums *), oder bis

*) Daß nämlich Sokrates auch bestimmte Vorausverkündigungen dieser „innern Stimme" verdankte, welche den Charakter eigentlicher Vorahnung trugen, wenn sie auch nicht bis zur Ausdrücklichkeit des „zweiten Gesichtes" sich steigerten, darüber lassen die Anführungen der Alten keinen Zweifel übrig. Vgl. Brandis, „Geschichte der griechisch-römischen Philosophie", II, 51, und die vortreffliche Behandlung des

hinauf zu den gewaltigsten und durchdringendsten Offenbarungen von weltgeschichtlicher Bedeutung.

60. Doch scheint es nöthig, hier eine warnende Einschränkung zu machen. Es wäre durchaus unberechtigt und willkürlich, bei allen solchen wirklich zutreffenden Gesichten schon an den göttlichen Geist und dessen Einsprache zu denken, wie es gewöhnlich geschieht und wie man sogar in solcher Deutung eine Pflicht der Frömmigkeit zu finden glaubt. Wir unsererseits können nicht bergen, daß wir darin die Gefahr einer verderblichen Ueberspannung erblicken. Hier genügt völlig die Annahme von der Einwirkung eines Geistes höherer Ordnung, als in der das gegenwärtige menschliche Bewußtsein sich befindet. Daß er in einem weitern Umfange, als uns vergönnt ist, das Künftige vorauswisse, auch wenn es „zufällig" ist, benimmt ihm nichts von seiner creatürlichen und endlichen Beschaffenheit, macht ihn sogar nicht zu einem untrüglichen, der Täuschung unfähigen Wesen. Daß er einen höhern Bereich von Causalreihen überschaue als wir, ist dennoch möglich; denn was wir „zufällig" nennen und so nennen müssen vom Standpunkte unsers empirischen Bewußtseins, ist an sich nur dasjenige, bei welchem der innere Causalzusammenhang unserm Blicke entzogen ist, möge dieser Zusammenhang in den uns unentwirrbaren Verwickelungen eines complicirten äußern Geschehens, oder in den uns verborge-

---

ganzen Gegenstandes durch E. von Lasaulx: „Des Sokrates Leben, Lehre und Tod" (München 1858), S. 18—22.

nen Motivationen eines menschlichen Charakters seinen Grund haben. Zufall mit einem Worte ist nur Schein, aber ein relativ nothwendiger Schein, welcher daher auf einem umfassendern Augpunkte der Weltbetrachtung sich auflöst.

Wie jedoch von einer ganz andern Seite her die Annahme solcher verborgenen Einwirkungen auf den menschlichen Geist und seine innersten Motivationen ein nothwendiges Postulat werde, um die Möglichkeit eigentlicher Weltregierung in der Leitung menschlicher Angelegenheiten zu einer völlig begreiflichen zu machen, davon wird ein späterer Abschnitt des gegenwärtigen Werks (§. 114 fg.) einige Andeutungen geben. Ueberhaupt jedoch stehen wir hier an der Pforte eines bisher von der wissenschaftlichen Forschung unberührten Gebiets, dessen Existenz und Berechtigung indeß nur der stockgläubigste Empirismus ignoriren könnte. Vorerst möge es genügen, die Pforte nur zu öffnen und dem befremdeten Blicke der Gegenwart jenes neue Gebiet nur zu zeigen. Auch in der Wissenschaft bedürfen wichtige Erweiterungen und völlig neue Gesichtspunkte langsamer Zeitigung und einer Art von Gewöhnung. Ist die Entdeckung zugleich von solcher Art, daß an ihren Misbrauch allerlei abergläubische Irrthümer sich knüpfen können, so geziemt sich doppelte Vorsicht in Verbreitung derselben. Unsere Zeit ist weder so unbefangen, noch so rein von verkehrenden Regungen, daß solches Bedenken für überflüssig gelten könnte.

IV.

Das organische Doppelleben des Geistes.

---

61. Eine Frage blieb bisher noch unerörtert bei Nachweisung jener geistigen Doppelexistenz, in der wir leben. Es ist die nach den veränderten organischen Verhältnissen des Geistes im Wechsel derselben, indem schon a priori anzunehmen ist, daß die Zustände intensivsten Traums, in denen der Geist, bei völliger Abkehr vom Sinnenbewußtsein, der vorbewußten Stätte seines Wesens sich zuwendet, auch auf einem veränderten Verhältnisse desselben zu seinem Organismus beruhen müssen. Auch darüber suchte die „Anthropologie“ den Satz zu einem bestimmten Grade von Wahrscheinlichkeit zu erheben, daß in gewissen, und zwar gar nicht seltenen Bewußtseinszuständen die Vermittelung des leiblichen Apparats in den Hintergrund trete oder wol auch aufgehoben sei, daß es schon im gegenwärtigen Leben für den Geist einen Zustand gradweiser „Entleibung“ geben könne.

Indem nun diese Behauptung den gewöhnlichen physiologischen Ansichten nicht minder paradox entgegentritt, als die vorhergehende den herrschenden Lehren der Psychologie — wiewol damit den eigentlichen Erfahrungen in beiden Gebieten nicht widersprochen, sondern diese nur um die andere Hälfte ergänzt werden sollen —: so möchte es wol der Mühe verlohnen, die Reihe der Thatsachen, auf welche wir jenen Erfahrungsbeweis zu stützen suchten, in etwas veränderter Ordnung hier wieder vorzuführen.

62. Bekanntlich ist H. Helmholtz vor einigen Jahren mit der Entdeckung hervorgetreten, daß eine meßbare Zeit vergehe, während sich der Willensreiz von dem Centralende eines Bewegungsnerven zum peripherischen in die Muskeln hinein fortpflanzt, und daß diese Zeit in dem Verhältniß kürzer wird, je kürzer die Nervenpartie ist, welche der Reiz zu durcheilen hat.*) Dies die Beobachtung selbst, wie sie jener ausgezeichnete Forscher durch eine sinnreich ersonnene Untersuchungsmethode vollkommen sicher constatirt hat. Nicht der geringste Grund aber liegt zur Vermuthung vor, daß dieser „meßbare Zeitverlauf" nur von den Wirkungen der Bewegungsnerven gelte; vielmehr wird durch die ganze Natur des beobachteten Phänomens es nöthig, die Analogie desselben weiter auszudehnen und überhaupt anzunehmen: daß schlechthin alle Nervenwirkungen, auch die, an welche

*) Ueber die nähern Angaben und das sonstige Literarische vgl. unsere „Anthropologie", S. 413.

die sinnlich vermittelten Bewußtseinsprocesse geknüpft sind, *einem meßbaren Zeitverlaufe unterliegen.* Dies wird für das Gebiet des *Empfindens* noch ausdrücklich bestätigt durch eine andere, bei Gelegenheit astronomischer Beobachtungen bemerkte und gleichfalls von uns angeführte Thatsache. Zwei verschiedenen Sinnengebieten angehörende Empfindungen, z. B. des Gehörs und Gesichts, können nicht absolut gleichzeitig vor den Focus des Bewußtseins treten, sondern die Gehörempfindung wird entweder gar nicht vernommen, oder sie folgt in einem *dem Bewußtsein bemerkbaren* Zeitraume der Gesichtsempfindung nach, welcher letztere Umstand, wie wir zeigten („Anthropologie, S. 415), wol nur aus dem längern Nachwirken der Empfindung im Sinnesnerven sich erklären läßt, wofür auch andere von uns angeführte Gründe sprechen. Aus beiden Thatsachen aber folgt eine meßbare Dauer, eine relative Langsamkeit der Nervenwirkungen, an welche das Bewußtsein der Empfindung geknüpft ist. Die Gesichtsempfindung nimmt das Bewußtseinsorgan auf eine gewisse Dauer in Anspruch; darum verschließt sie ihm die Möglichkeit, gleichzeitig das Gehörte zu percipiren. Sofern die Gehörempfindung doch nachträglich noch eintritt, ist daraus auf eine länger dauernde Nachwirkung des Sinnenreizes zu schließen. Und so steht nach diesen Ermittelungen überhaupt fest, daß die niedern Functionen des Bewußtseins, Empfindung und sinnlicher Wille, an einen bemerkbaren Zeitverlauf geknüpft sind, und zwar, wie wir nicht umhin können, aus weiter unten

anzuführenden Gründen zu folgern, nicht weil der Bewußtseinsproceß an sich selbst einer solchen Dauer bedürfte, sondern weil die organische Unterlage, der Nervenapparat, sich als retardirendes Element ihm zugesellt.

63. Sodann aber — wer weiß nicht, wie völlig dasselbe, nur noch bemerkbarer, von den höhern Bewußtseinsoperationen, dem Vorstellen und Denken, gilt? Die einzelnen Individuen sind dadurch sogar voneinander merklich verschieden, daß die einen geringerer Zeitmaße zu ihren Denkoperationen bedürfen als die andern, denen es langsamer, endlich aber doch auch gelingt, die Reihe der Begriffsvermittelungen zu durchmessen, welche jene in viel rascherer Folge vollendet haben. Ja, um hier ein, wie uns dünkt, schlagendes Beispiel anzuführen — jene berühmten Rechnenkünstler, die von Zeit zu Zeit auftreten, sind nur dadurch von den gewöhnlichen Rechnern verschieden, daß sie dieselben Rechnungsoperationen mit ungleich größerer Geschwindigkeit vollziehen, als es regelmäßig geschieht; und die Selbstbekenntnisse eines „Dase“ lassen darüber keinen Zweifel übrig, daß er wirklich zählt und wirklich die Schlußoperationen des Rechnens vollzieht, nur mit einer durch Uebung und Anstrengung ungewöhnlich gesteigerten Geschwindigkeit.*) So gestatte man uns den in anderm Zusammenhange gewiß bedenklich lautenden Ausdruck: die Talentvollen oder die Geübtern sind „Schnelldenker“; die gewöhnlichen

*) Man vergleiche die ausführlichen Angaben desselben in

Geister die „langsam Denkenden"; bemerkbarer Zeitdimensionen dabei bedürfen aber beide.

In dieser Gesammterscheinung liegt indeß nach unsern Begriffen nicht das geringste Ueberraschende. Wie die tägliche Erfahrung lehrt, daß die vegetativen Processe in jedem Organismus einen eigenthümlich ihm angehörenden Zeitverlauf haben, daß Pulsschlag, Athemholen, selbst die Processe der Secretion und Excretion in Betreff ihrer Dauer nach den Individuen sich gleichfalls individualisiren: so darf man keinen Anstand nehmen, diese Analogie auch auf die Bewußtseinsoperationen auszudehnen. Ausdrücklich behaupten wir und scheuen dabei nicht den übeln, nachher von selbst sich lösenden Schein, materialistischen Vorstellungen uns anzunähern, daß jenes retardirende Element sich auch auf die geistigen Processe erstreckt, eben weil auch diese erweislich an die Mitwirkung eines Nervenapparats geknüpft sind, welcher in seinen Verrichtungen einer „meßbaren Zeitdauer" unterliegt.

64. Hier aber entsteht die Frage — und in dieser liegt eigentlich der Wendepunkt des Ganzen —, wo wir den wahrhaften Grund jener Langsamkeit der Bewußtseinsprocesse zu suchen haben, ob in der Natur des Geistes selbst oder in dem organischen Apparate, an dessen Mitwirkung im gewöhnlichen Leben jeder Bewußtseinsact unwiderruflich geknüpft ist? Wenn unsere „Anthropologie" letzteres behauptete, jenes

---

P. Jessen, „Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie" (Berlin 1855), S. 160 fg.

verneinte: so geschah dies abermals nicht in Folge irgendeiner a priori ersonnenen Vorstellung von dem über Zeit und Raum erhabenen Wesen des Geistes — solche spiritualistische Vorurtheile sind vielmehr widerlegt worden —; es gründet sich im Gegentheil auf die rein erfahrungsmäßige Betrachtung, daß es allerdings Bewußtseinszustände gebe — und zwar sehr vielfache und verschiedenartige*) —, in denen jene retardirende Macht verschwunden ist, und wo in schnellster, unsern gewöhnlichen Bewußtseinsbedingungen ganz unfaßlicher Folge die Vorstellungen am Bewußtsein vorübereilen, sodaß man dies in solchen Zuständen als relativ „zeitfrei“, d. h. der gewöhnlichen Zeitform enthoben, bezeichnen muß.

So dürfen wir, in höchst merkwürdiger Parallele mit dem vorhin aufgewiesenen Gegensatze von Urbewußtsein und Sinnenwissen, zweierlei Bewußtseinsformen einander gegenüberstellen: die gewöhnliche, im langsam regelmäßigen Verlaufe sich abwickelnde, die wir mit einem aus dem Ganzen der Untersuchung sich rechtfertigenden Ausdrucke als „Hirnbewußtsein“ bezeichneten, und eine andere, ungleich rascher und intensiver sich entwickelnde, deren wahrhafte Bedeutung wir noch zu ermitteln haben.

---

*) Die einschlagenden Thatsachen enthält unsere „Anthropologie“ (§§. 163—165, 170—171), wobei der Kenner dieses Erscheinungsgebiets uns zugeben wird, daß wir bei weitem mehr des Factischen hätten häufen können, während uns nur daran gelegen war, das an sich Beglaubigte und charakteristisch Belehrende aufzuführen.

Dabei ist nicht zu übersehen, daß beide Zustände constant und hartnäckig einander ausschließen; während jener innern Schauungen, deren gemeinsamen Charakter wir (a. a. O., §. 157) als den des intensivsten Traums nachwiesen, schweigen die Sinnenperceptionen und ist auch, wenigstens in der Regel und bei voller Ausbildung dieses Zustandes, die Herrschaft des Willens über den Leib erloschen. Umgekehrt, sowie der Sinnenapparat wieder in seine Rechte tritt und auf das Bewußtsein Rückwirkung zu äußern beginnt, d. h. sobald es sinnlich percipirt: verschwindet plötzlich, abermals in Analogie mit dem Traume, der seherische Zustand. Diese Thatsache nöthigt offenbar zu dem Schlusse, daß den beiden völlig entgegengesetzten Bewußtseinszuständen auch ein entgegengesetztes Verhalten der Seele zu ihrem Organismus zu Grunde liegen müsse. Wenn daher in dem gewöhnlichen, „gesunden" Zustande an einem innigen und steten Zusammenhange zwischen beiden nicht zu zweifeln ist (wie wir im übrigen dies Verhältniß näher uns denken, ob in spiritualistischer Weise oder als totale Wechseldurchdringung beider, ist für diese Frage, wie man sieht, völlig gleichgültig): so sind wir dagegen genöthigt, bei Bewußtseinszuständen, welche sich unzugänglich zeigen für jede leiblich vermittelte Perception und Willenswirkung, auch an ein Aufgehobensein jener sinnlichen Bedingungen zu denken, d. h. eine gelöste, wenigstens gelockerte Verbindung zwischen Seele und Organismus anzunehmen.

Zugleich gibt sich dieser Schluß, zusammengenommen mit den factischen Ausführungen, welche die „Anthropologie“ (S. 392 fg., 402) enthält, nicht blos als ein solcher, der bittweise um Anerkennung werben müßte, sondern er darf seiner zwingenden Bündigkeit vertrauen, solange das allgemeine Denkgesetz in seiner Geltung anerkannt bleibt: daß die Ursachen ihren Wirkungen analog sein müssen. Daß er den bisher geltenden Voraussetzungen nicht sowol widerspricht, als sie ergänzt und erweitert, kann ihm an innerer Kraft fürwahr nichts entziehen. Alle neuentdeckten Wahrheiten haben zuerst dies Los gehabt, gegen das Vorurtheil des Alten in den Kampf treten zu müssen; zuletzt sind sie immer Sieger geblieben.

65. Hier nun aber erhebt sich die weitere entscheidende Frage: in welchem jener beiden entgegengesetzten Zustände die Seele ihrer eigentlichen Natur und Beschaffenheit am gemäßesten sich zeige? Kein Zweifel dabei, daß diese Natur und Beschaffenheit überhaupt nur im Bewußtseins- und Vorstellungsprocesse gefunden werden könne. Ist dieser Proceß im Zustande des „Hirnbewußtseins“ der vollkommenere, intensivere: so folgt daraus, daß die Seele in ihrer Wirksamkeit wesentlich an den Leib geknüpft sei, daß sie ohne ihn überhaupt nicht in ihrer Integrität zu bestehen vermöge; es folgt weiter, daß ihr entleibter Zustand der einer bloßen, jedes wirklichen Bewußtseins entbehrenden Potentialität sein müsse. (Dies ist offenbare Consequenz der Ansichten, auf denen die gewöhnliche Psychologie beruht; und

wenn sie dies nicht anerkennt, wenn sie Miene macht, eine Unsterblichkeit mit Bewußtsein zuzulassen, so ist dies nur eine Inconsequenz!) Zeigt sich dagegen gerade umgekehrt, daß in jenen Zuständen die Bewußtseinsprocesse rascher und intensiver von statten gehen, so ist der Schluß erlaubt, daß auch das Wesen der Seele darin vertiefter zum Durchbruch komme, als im gewöhnlichen Zustande, während ihrer Verbindung mit dem Leibe. Und diese Folgerung macht eben die „Anthropologie" in umfassender Weise geltend.

Der thatsächliche Nachweis, wie unser Werk ihn gibt (§. 159—177), besteht in Folgendem. Im „Wachtraum" — unter diesem gemeinschaftlichen Namen fassen wir alle jene verschiedenartigen seherischen Zustände zusammen — zeigt sich factisch gerade das Bewußtsein als entbundenes, zeigt sich damit ein selbständiger gewordener Zustand der Seele. Ein doppeltes charakteristisches Kennzeichen läßt daran nicht zweifeln: die energische Geschwindigkeit der Vorstellungsprocesse mit Negation des gewöhnlichen Zeitverlaufs; ebenso die intensivste Erinnerung, welche das längst dem wachen Bewußtsein Entschwundene unerwartet wieder in das Gedächtniß ruft, überhaupt die verborgenen Abgründe des Geistes durchleuchtet. Beides zeigt einen Zustand der Verinnerlichung und Vertiefung der Seele, welche, bei völligem Erlöschen der Sinnenperceptionen und der leiblichen Beziehungen, lediglich auf dies Innere und seinen verborgenen Besitz angewiesen, es unwillkürlich vor sich ins Bewußtsein herauslebt. Diese Einseitigkeit

des Zustandes läßt jenes innere Spinnen und unwillkürliche Gestalten mit voller Macht hervortreten; und wie die Sinnenempfindung erloschen ist, so bleibt auch das eigentliche (reflectirte) Denken und der freibewußte Wille unwirksam. Es ist mit einem Worte der Zustand, den wir im gewöhnlichen Traume schon beginnen sehen, in welchem das Sinnvollste und sinnlos Zufälligste, die tiefsten Beziehungen und die werthlosesten durcheinander spielen, der aber von bedeutungslosem Anfange aus plötzlich sich vertiefend und das Verborgenste der Seele ans Licht kehrend, damit erst den vollen Umfang ihres Wesens in hüllenloser Entbundenheit aufdeckt.

66. Das „Hirnbewußtsein" dagegen gibt sich eben damit als gebundenes kund, — gebunden an die streng begrenzten Formen leiblicher Empfindung und nur durch deren erweckende Kraft überhaupt in Thätigkeit gehalten. Hier also ist das Verhältniß gerade das umgekehrte: die Sinnenempfindung ist, wie das Belebende, so auch der energievollste Zustand des Bewußtseins; das Vorstellungsleben tritt dagegen in farblose Mattheit zurück. Dies kennzeichnet hinreichend diese ganze Bewußtseinsform, in der die Seele den Charakter der Gebundenheit trägt. Wo sie aber ihre Selbständigkeit gewinnt, im Vorstellen und Denken, da lassen dieselben in diesem Zustande gerade die Lebhaftigkeit und Energie vermissen, durch welche hier das Sinnenbewußtsein ausgezeichnet ist. Die Vorstellungen verschwimmen trübe ineinander, die Erinnerung bildet sich lückenhaft und das „Vergessen"

ist das charakteristische Zeichen dieser Abhängigkeit von den organischen Bedingungen. Nur mit Anstrengung arbeitet das Denken sich hervor und fixirt sich „Allgemeinbegriffe", welche indeß, je abstracter sie werden, um so mehr der eindringlichen Bestimmtheit des Empfindungsinhalts entbehren. Um alles zusammen zu fassen: das Ganze wie das Einzelne trägt den deutlichen Charakter eines entäußerten, seiner Ursprünglichkeit entrückten, an ein fremdes Element dahingegebenen Seelenlebens.

67. Auf den Grund all dieser Thatsachen und der nothwendigen Folgerungen, zu welchen sie hindrängen, hielt die „Anthropologie" sich für berechtigt, folgende drei Thesen aufzustellen, mit deren Anerkennung eine neue Epoche in der Seelenlehre beginnen muß; und wir sehen nicht ein, wie der Unbefangene, von Schulvoraussetzungen Uneingenommene, solcher Anerkennung sich entziehen will; denn jene Sätze widersprechen nirgends den bisherigen Ergebnissen der Physiologie und Psychologie; sie ergänzen und bereichern sie nur um eine, dem allergrößten Theil nach noch unerforschte Thatsachenwelt.

1) Es gibt **neben** den gewöhnlichen, erweislich durch Nerven und Hirn vermittelten und an ihre Integrität geknüpften Bewußtseinszuständen der Seele, auch andere, bei welchen ihre Beschaffenheit uns zur Annahme nöthigt, daß die Seele, dieselben in einem (relativ oder absolut)

leibfreien Zustande aus sich selber entwickele.

2) Erweislich zeichnen sich die letztgenannten Zustände durch überwiegende Lebendigkeit, Raschheit und Intensität des Vorstellungslebens aus.

3) Wir müssen daher schließen, daß der Grund der Erlahmung jener Processe, welchen im Verhältniß damit das gewöhnliche Bewußtsein unterworfen ist, nicht im Wesen der Seele liegt, sondern in ihrer Verbindung mit dem äußern, vielgegliederten Apparate, dessen Gesammterscheinung man unter dem unbestimmten Namen „Leib" zusammenfaßt.

Die Frage daher, was der Leib eigentlich sei, mußte die nächste für die „Anthropologie" werden. Da indeß das darüber gewonnene Ergebniß keine Contestation erfahren hat, so dürfen wir diesen Punkt im gegenwärtigen Zusammenhange für erledigt betrachten. Wir eilen zu einer andern daran sich schließenden Erörterung.

68. Nach jenem Thatbestande erscheint nämlich der „äußere Leib" in einem doppelten Verhältniß zum Geiste: einerseits als nothwendiges Organ für ihn, um überhaupt mit den andern Weltwesen in Wechselverkehr zu treten, an den durch sie veranlaßten sinnlichen Perceptionen zum eigenen Bewußtsein zu erwachen und daran den nach innen gewendeten, das

eigene Innere allmählich ins Bewußtsein setzenden Vorstellungsproceß zu entwickeln. Andererseits aber verräth er sich doch auch aufs entschiedenste als ein beschränkendes und retardirendes Element, von welchem entbunden der Geist erst seinen vollen Bewußtseinszustand zu gewinnen vermag.

Dieser unleugbare Sachverhalt, in seiner tiefern Bedeutung erwogen, mußte nun die „Anthropologie" (§. 28 fg.) zu einer Hypothese hindrängen, welche sich zwar nur als Hypothese gibt und anders nicht geben kann, die jedoch bei weiterer Erwägung — besonders des sonst Räthselhaften und Dunkeln unsers so kurzen Sinnenlebens —, immer entschiedener sich empfiehlt, da es von ihr aus vielleicht gelänge, harmonischen Zusammenhang in die entlegensten Erscheinungen zu bringen und das Befremdlichste verständlich zu verknüpfen.

Die Bedeutung oder der Erfolg des ganzen Sinnenlebens und Sinnenbewußtseins wäre eben nur der, daß der Geist, mittels Zeugung und Geburt eintretend in den Verleiblichungsproceß und durch diesen überhaupt zuerst zum Bewußtsein erweckt, während des Sinnenlebens allmählich und unvermerkt über die Bedingungen jener leiblichen Vermittelung übergreift und der Nothwendigkeit derselben sich entzieht, um im Verborgenen eine Stätte der Selbständigkeit sich zu bereiten, welche man (wir haben nichts dagegen) den „pneumatischen Leib" im „äußern" nennen möge, dessen Keim und Anlage jedoch (dies ist ein nicht zu übersehender Hauptpunkt!) auch dem ersten,

blos sinnlichen Verleiblichungsprocesse vorangeht und ihn überhaupt erst möglich macht. Die ungewöhnlichen Erscheinungen aber, welche man als Ekstase, Wachtraum und dergleichen bezeichnet, sind nur das augenblickliche und unerwartete Hindurchbrechen jenes allmählich in uns erwachsenden innern Menschen, unwillkürlich hervorgerufen durch die vorübergehende Verschiebung des Normalverhältnisses zwischen Geist und Leib im Sinnendasein, mittels einer theilweisen oder völligen „Entleibung" des erstern.

69. Eben aus diesem Grunde mußten wir so entscheidendes Gewicht legen auf den Erweis von der Wesensapriorität und innern Ewigkeit des Menschengeistes und ihn zum Ausgangspunkte alles Uebrigen machen. Ist einmal diese Wahrheit erkannt, hat sie geistiges Bürgerrecht gewonnen im allgemeinen Bewußtsein des Menschengeschlechts, so ist die höchste Wohlthat ihm gewährt, welche die Wissenschaft überhaupt ihm darzubringen fähig ist: das vielgestaltige Räthsel des Sinnenlebens ist ihm gelöst, die täuschende Macht des Todes gebrochen. Wie sollte der Mensch die bedingenden Schranken des erstern sich nicht gefallen lassen, wie sollte der andere ihn schrecken oder verwundern, wenn er erwogen hat, daß das gegenwärtige Leben Anfang und Bruchtheil eines künftigen erfüllenden sei, in dem er zugleich doch nach seiner wahren, verborgenen Wesenheit schon wurzelt und gegenwärtig ist! Wie könnte es endlich ihm räthselhaft sein, die hiesigen Geisterzustände und Geistesverhältnisse von so mangelhafter Beschaffenheit zu

finden, wenn er erkannt hat, daß sie von nur vorläufiger, untergeordneter Bedeutung sind und aufs eigentlichste die embryonalen Zustände des Geisteslebens ausdrücken, der seine Vollgeburt und Signatur erst innerhalb desselben erwerben soll!

Eine solche Erkenntniß muß auch einen neuen Glauben erzeugen oder vielmehr den alten, ewig wahren der Menschheit in ein neues Stadium der Entwickelung erheben, in welcher die beiden gegenwärtig im Kampfe liegenden Geistesmächte, positive Religion und Humanismus, innerlichst versöhnt sind. Was die Religion „Sünde" nennt, verdammliche Gottentfremdung und das Böse, das bezeichnet die humane Auffassung nach ihrer mildern psychologischen Einsicht als eine unwillkürliche Schranke, als eine wiederherzustellende Unzulänglichkeit, welche allmählich durch die unverlierbar uns innewohnende Natur des Guten sich ausheilen werde im Diesseits oder im Jenseits. Der Unterschied dieser Deutung hat sich bis auf den heutigen Tag hin zum schneidenden Gegensatze gesteigert; dort hat es wol geheißen: „Wer nicht glaubt", d. h. wer nicht der unbedingten Anerkennung einer uniformirenden Religionsformel sich fügt, „der wird verdammt", d. h. dem ist jede Möglichkeit der Umkehr für immer abgeschnitten: ein Satz, über dessen tiefe Irreligiosität und Verabscheuungswürdigkeit man sich nicht stark genug ausdrücken kann. Dem gegenüber hat das humane Evangelium in die charakteristischen Worte unsers großen Dichters sich zusammen-

gefaßt: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen!“

Nach welcher Seite hin das Urtheil der Wissenschaft, der psychologischen Betrachtung falle, kann nach dem Bisherigen nicht zweifelhaft sein. Doch nur die grundveränderte Ansicht von dem Werthe des Sinnenlebens kann solches Urtheil rechtfertigen und begründen. Hätte dies Dasein definitive Bedeutung, wäre in ihm die volle Lebensentscheidung umspannt, so bliebe jener Ausspruch der positiven Religion in seinem ausschließlichen Rechte bestehen; das Los der ewigen Zukunft würde in der Spanne der Zeitlichkeit für uns geworfen. Aber dies eben ist ein völlig willkürlicher, analogiewidriger, durch nichts zu begründender Gedanke. Wie sollte der innern substantiellen Ewigkeit unsers Geistes gegenüber und der Fülle unausgenützter Anlagen, welche er darbietet, ein Erdendasein genügen, welches für die ungeheuerste Mehrzahl der Menschen nicht einmal Erregendes genug besitzt, um formell ihnen zum vollständigen Bewußtsein ihrer selbst zu verhelfen, viel weniger um sie ihren Geistesgehalt auswirken zu lassen und zur Krisis zu bringen? Deshalb ist die Lehre vom „Hades“, vom „Mittelreiche“, die neuere erleuchtete Theologen der starren lutherischen Orthodoxie mit Mühe abgerungen haben, eine relativ wichtige und durchaus nothwendige Berichtigung derselben. Rationeller jedoch und völlig zutreffend erscheint uns das Dogma der „Neuen Kirche“, welche das künftige Dasein zu allernächst als die innerlich wenig veränderte Fortsetzung des gegenwärtigen bezeichnet und die Vorbe-

reitungszustände zur letzten Krise, zu Himmel und Hölle im Jenseits fortgesetzt werden läßt. Wir treten hier nicht in theologische Controversen ein, deren Durchführung wir gar nicht gewachsen wären; wir behaupten nur, daß die Zeit gekommen sei, auch diese so grundwichtigen Menschheitsfragen einer freiern zugleich und höhern Entwickelung entgegenzuführen.

V.

Methodologische Fragen.

---

70. Hier aber müssen wir einer andern Reihe von Betrachtungen zulenken. Jenen Begriff von der Wesensapriorität des Geistes eben, die Behauptung, daß er selber den „äußern Leib“ sich anbilde und so ihn zum Ausdrucke, zur „Vollgeberde“ seines Innern mache, hat man gewissen Schulbegriffen gegenüber als einen überspannten und darum bedenklichen bezeichnet; man hat warnend mir zugerufen, das Menschenwesen nicht zu hoch emporzuschrauben, indem der Fall von jener idealen Höhe in die gemeine empirische Wirklichkeit ein allzu empfindlicher werden müsse. Ich würde das Gewicht des Vorwurfs in vollem Maße empfinden, wenn ich mir Schuld geben könnte, bei jenen Behauptungen den Anhaltspunkt der Erfahrung irgendwie verlassen zu haben; denn auch

ich verachte nichts entschiedener, als jenes fahrige Halbwissen, welches sich die Lücken seiner Erkenntniß mit willkürlichen Erdichtungen zustopft. In Wahrheit kann ich aber nur finden, daß ich die halbe empirische Betrachtung des Menschen, auf welcher die gewöhnlichen Vorstellungen vom Geiste beruhen, in eine ganze, wenigstens vollständigere zu verwandeln suchte, indem ich auf Erscheinungen achtete und den Folgerungen, zu denen sie nöthigen, Rechnung trug, welche man bisher zu ignoriren oder in Miscredit zu bringen für bequemer gehalten hat.

Aber gerade der „Credit", den ich ihnen gönne, wird mir zur Schuld gerechnet, und der Wendepunkt unserer ganzen Beweisführung liegt allerdings darin, welch ein Maß des Vertrauens jenen für verrufen gehaltenen Thatsachen überhaupt zuzuwenden sei, auf die ich so entscheidende Folgerungen gründete. Auch darüber habe ich eine Regel der Beurtheilung aufgestellt, welche nach meiner noch immer unveränderten Ueberzeugung vor der doppelten Akrisie in solchen Dingen bewahrt, entweder einzelnstehende oder schwer zu ermittelnde Thatsachen blind zu überschätzen, weil sie einer vorgefaßten Lieblingsmeinung Vorschub leisten, oder aber dem Belehrenden, die Erfahrung Erweiternden, was auch sie darbieten können, ebenso blind sich zu verschließen.

71. Diese Regel beruht auf der Anwendung analogischer Reihen und den Schlüssen daraus, welche eine Bedeutung erhalten können, die in der bisherigen Logik, soweit die Literatur derselben bis

auf die neu erschienene von Fr. Ueberweg hin („System der Logik und Geschichte der logischen Lehren", Bonn 1857, S. 375 fg.) wenigstens dem Verfasser zugänglich ist, nicht völlig ins Licht gestellt zu sein scheint. J. S. Mill, in seinem, abgesehen vom allgemeinen, sensualistisch-empirischen Standpunkte, nach den einzelnen Ausführungen trefflichen Werke: „Die inductive Logik" (aus dem Englischen von J. Schiel, Braunschweig 1849, S. 319 fg.), möchte das von uns beobachtete Beweisverfahren noch am besten charakterisirt haben, wenn er von einem Schlusse der Analogie spricht, wo aus der Aehnlichkeit gewisser Fälle gefolgert werden könne, „daß sie unter einen bisher noch unbekannten, aus ihnen erst festzustellenden Begriff (Gesetz) zu subsumiren sein werden". Daher sei mir erlaubt, aus den über die einzelnen Thatsachen ausführlich sich verbreitenden und darum das Formelle der Beweisführung im Dunkel lassenden Darstellungen der „Anthropologie" die Form des syllogistischen Verfahrens rein herauszuschälen und der Prüfung vorzulegen.

Der Punkt, auf den es vor allem ankommt, ist der Erfahrungsbeweis, daß es gewisse Zustände des Geistes gibt, in denen er, entbunden von der Mitwirkung des Organismus (des Nervensystems und Hirns), dennoch die Integrität seines Wesens behaupte. Bei dieser Beweisführung lag uns zunächst ein Doppeltes ob: solche Thatsachen zu Grunde zu legen, an deren factischem Bestande nicht zu zweifeln ist, und welche sodann auch wirklich beweisen, was sie be-

weisen sollen, wenigstens die behauptete Annahme höchst wahrscheinlich machen. (Kaum brauchen wir nämlich in Erinnerung zu bringen, daß wir überhaupt hier lediglich mit „Wahrscheinlichkeitsschlüssen“ zu thun haben, bei denen es nur gelten kann, die Wahrscheinlichkeit auf den möglichst hohen Grad zu bringen.) Beides wird an den („Anthropologie“, S. 400 fg.) aufgeführten Thatsachen nachzuweisen gesucht. Diese bilden somit die Grundlage (die eine Prämisse) eines gewöhnlichen Analogieschlusses, das „Normaleinzelne“, mit welchem andere ähnliche Fälle verglichen werden, um ihrer sonstigen Aehnlichkeit wegen (zweite Prämisse) daraus zu schließen, daß sie in ihrer ganzen Beschaffenheit dem Normaleinzelnen gleich sein werden, d. h. in diesem bestimmten Falle, daß sie jene Hypothese vom Entbundensein des Geistes bestätigen.

72. Zugleich aber ist nicht zu übersehen, daß bei dieser Folgerungsweise mittelbar noch ein anderes Schlußresultat sich ergibt, welches wir soeben als den Schluß aus analogischen Reihen bezeichneten. In jenem Analogieschlusse wurde von (der Voraussetzung nach) factisch gewissen Thatsachen ausgegangen; es werden ähnliche angereiht, welche factisch weniger beglaubigt sein mögen, solange man sie für sich und außer Zusammenhang mit den übrigen betrachtet, um so mehr, da für sie in ihrer Vereinzelung nach den bisherigen Voraussetzungen der Wissenschaft schwer eine Erklärung sich bietet.

Völlig ändert sich dagegen das Urtheil über ihre

Glaubwürdigkeit, wenn sie aus jener Vereinzelung in analogische Reihen eingeordnet und darin gestützt werden von einem Normaleinzelnen, dessen Gewißheit und Unverfänglichkeit festgestellt ist. Sie nehmen dann selber theil an jener Gewißheit, weil die Analogie des Normalfactums sich über sie erstreckt; aber sie unterstützen und bestätigen dabei sich auch gegenseitig, weil in ihnen allen unerwartet und ungesucht eine gemeinsame Analogie hervortritt, welche auf einen gemeinschaftlichen Grund zurückschließen läßt. So sind wir in jener Untersuchung durchweg verfahren, und wenn wir selbst weniger beglaubigte Erscheinungen nicht ganz abwiesen, so ist es in diesem Zusammenhange nirgends geschehen, ohne ihnen in der analogischen Reihe ihren Ort der Erklärung und Begründung anzuweisen. Hier kann man im einzelnen abweichender Meinung bleiben (was indeß auch im einzelnen kritisch zu erweisen wäre); im allgemeinen aber muß man zugestehen, daß dies die einzige Methode sei, um im Gebiete anthropologisch-psychischer Thatsachen, wo die Controle des Experiments uns versagt ist, mit Sicherheit vorzudringen. Und als anmaßliche Ungebühr muß ich es zurückweisen, wenn man, ohne im geringsten auf jene Kritik sich einzulassen, mit vornehmem Achselzucken über das ganze Verfahren und sein Resultat den Stab bricht.

73. Auf ganz ähnliche Weise hat neuerdings ein französischer Naturforscher*) eine ausführliche Dar-

*) Albert Lemoine, „Du sommeil au point de vue phy-

stellung der entschiedenen Phasen des Somnambulismus und seines Seherlebens gegeben, welche eben dadurch sich auszeichnet, daß sie an die einfachsten und regelmäßigsten Erscheinungen anknüpft und zu den seltensten und complicirtesten erklärend fortschreitet. Auch hier mag man seine Hypothesen vielleicht nicht stichhaltig finden; aber seine Untersuchungsmethode zur Feststellung des Factischen läßt sich nicht anfechten. Zugleich sei dies, von der ersten wissenschaftlichen Autorität Frankreichs „gekrönte" Werk denjenigen zu ihrer Beruhigung entgegengehalten, welche behaupteten, man compromittire die deutsche Wissenschaft vor dem Auslande unwiderruflich, wenn man, wie ich leider gethan, jenen längst geächteten Erscheinungen irgendeinen Werth beilegen wolle. Die französischen Gelehrten der Jetztzeit, wie ich aus persönlicher Erfahrung versichern darf, sind nicht alle so unbeweglich erstarrt, nicht so unheilbar in grob materialistische Voraussetzungen verrannt, als eine gewisse Partei unter uns sich schmeichelt. Für Deutschland würde ich mich, abgesehen von dem schon oben angeführten neuesten Scheidler'schen Werke, auf eine jüngst erschienene Schrift von C. G. Carus: „Ueber Lebensmagnetismus und über die magischen Wirkungen überhaupt" (Leipzig 1857) berufen, worin er gleichfalls gruppenweise und vergleichend die Haupterscheinungen zusammenstellt; wenn ich nicht bedächte, daß diesen geistvollen

siologique et psychologique; ouvrage couronné par l'institut de France" (Paris 1855), S. 262 fg.

Forscher das Interdict der neuesten „exacten" Physiologen getroffen, weil ihm das Unglück begegnet, von dem sie allerdings frei sind, wirkliche Ideen zu haben und aus ihnen Erklärungen zu versuchen, nicht blos das Factische zu constatiren und in seiner Vereinzelung es blind ergeben anzustarren!

74. Vollends befremdlich aber muß die Anmuthung erscheinen, an jene psychischen Erscheinungen mit dem „Experiment" heranzutreten und sie „mathematisch exacter Naturforschung" zu unterwerfen, oder, da dies begreiflicherweise unmöglich, behaupten zu wollen, daß sie eigentlich aus dem Kreise des wissenschaftlich zu Beobachtenden ausgeschlossen sein müßten. Ueberhaupt ist die Forderung mathematisch-exacter Beweisart ein Popanz geworden, den einige wie ein Medusenhaupt überall da emporhalten, wo es sich um die Frage einer eigentlichen Begründung handelt, der jedoch seine versteinernde Wirkung eben darum zunächst lediglich auf ihr eigenes Urtheil übt. Schon Lotze hat bei verschiedenen Veranlassungen eindringlich auf die Gefahren dieser Ueberschätzung hingewiesen; und überhaupt kann der wahre Sachverhalt nicht mehr zweifelhaft erscheinen.

Wer gedächte nicht zuzugeben, daß in allen, äußerer Beobachtung sich darbietenden Erscheinungen, also im Physischen und Physiologischen, nicht blos Beobachtung, sondern auch Experiment erforderlich sei, um den Thatbestand außer Zweifel zu stellen und in allen wesentlichen Bedingungen zu constatiren? Im Psychischen aber kann nicht experimentirt werden; man

ist daher lediglich auf die beiden andern Erfahrungsquellen, auf Beobachtung und Zeugniß beschränkt; — auf Beobachtung seiner selbst, und da diese unmöglich alle psychischen Thatsachen umfassen kann, auf fremdes Zeugniß der innern Vorgänge, wo dann, falls dieselben sich nicht sofort durch regelmäßige Selbstbeobachtung controliren lassen — wie dies gerade bei den merkwürdigsten und lehrreichsten psychologischen Phänomenen nicht möglich sein wird —, jener Kanon der Beurtheilung eintritt, den wir in der Behandlung analogischer Reihen angegeben haben.

75. Gleicherweise ist unverkennbar, daß die mathematisch-exacte Berechnung in keinerlei Betracht die innern Ursachen und Kräfte erkennen lehrt, welche einer Erscheinung zu Grunde liegen, sondern nur die äußern Bedingungen und die begleitenden Umstände, unter denen jene in die Wirksamkeit treten. Wenn die Physik berechnet hat, wie vieler Aetheroscillationen in einer Secunde es bedürfe, um die Farbenempfindung in unserm Auge zu erregen, welche wir als violett bezeichnen, so hat sie damit weder nach der einen Seite hin ergründet, was jener supponirte Aether eigentlich sei, noch von der andern Seite im mindesten erklärt, welch ein gesetzlicher Zusammenhang oder innere Wechselbeziehung obwalte zwischen der Zahl jener Aetherschwingungen und einer so überraschenden Umsetzung rein quantitativer Verhältnisse in die Qualität specifischer Farbenempfindung. Somit ist eigentlich nur eine genauere Beschreibung des äußern Hergangs gewonnen,

die freilich auf die künftig zu erwartende Erklärung den größten Einfluß haben wird, sie selbst aber noch nicht im geringsten enthält.

Wenn ferner in der Physiologie berechnet wird, mit wie viel Hebelkraft ein Muskel wirkt, um das von ihm abhängige Glied zu bewegen, so wird damit weder das Wesen der wirkenden Kraft selber erkannt, noch auch erklärt, wie es möglich sei, daß bei eintretender Willensintensität jenes Kraftmaß sich steigere, ohne dieselbe geringer bleibe; wie daher der auf die Bewegungsnerven und Muskeln wirkende Wille recht eigentlich als „Kraftquelle" sich zeigen könne, während im Sinne jener Berechnung das Verhältniß ein constantes, mithin unveränderliches sein sollte. Mit einem Worte: Wir können durch Berechnung und exacte Forschung nirgends auch nur um eines Haares Breite in die Erkenntniß des Wesens und der innern Ursachen eindringen.

76. Dazu bedarf es somit eines specifisch andern, wiewol nicht minder der empirischen Forschung angehörenden Verfahrens, dessen methodische Bedingungen gleichfalls längst festgestellt sind. Es bedarf dafür zunächst einer kritisch gesichteten und logisch geordneten Aufstellung sämmtlicher charakteristischer Thatsachen des zu untersuchenden Gegenstandes, d. h. einer möglichst erschöpfenden „Induction", auf welche sodann nach der Form der „Hypothese" der Zurückschluß auf das Wesen desselben gegründet wird. Dies und nichts anderes in beiderlei Hinsicht beabsichtigte unser Werk in Betreff des menschlichen Gei-

stes zu leisten; und es bliebe dem Vorwurfe ausgesetzt, eine unvollständige Induction zu Grunde gelegt zu haben, wie dies erweislich die meisten bisherigen psychologischen Werke gethan, wenn es nicht auch jene verdächtigen Phänomene in den Kreis seiner Erwägungen gezogen hätte; — verdächtig wesentlich nur darum, weil sie gewissen herrschenden Vorstellungen nicht sofort sich anpassen wollen. Deshalb verarge man uns nicht, wenn wir bis auf weiteres in dem bezeichneten Tadel einen Anspruch des Lobes für uns sehen und am allerwenigsten gewillt sind, von diesem Verfahren abzulassen.

Denn wer könnte verkennen, daß gerade an diesen vermeintlich dunkeln Partien des Geisteslebens der Hebel eingesetzt werden müsse, um eine ganz neue Welt geistiger Beziehungen ans Licht zu bringen? Wir haben mit nichten behauptet, daß diese Bewußtseinszustände an sich höhere, werthvollere oder mit dem besondern Nimbus der Heiligkeit und Untrüglichkeit umgebene seien, welche übertreibende Schätzung sonst wol nicht vermieden worden. Wir haben sie ausdrücklich als „krankhafte“ bezeichnet, wie sie nicht anders gefaßt werden können nach der festen Lebensordnung, in welche wir durch das Sinnenleben eingewiesen sind. Dennoch ist ebenso klar, so gewiß auch das Krankhafte, die Schranken des gewöhnlichen Daseins Ueberschreitende nichts Zufälliges ist, sondern gleichfalls nur Ausdruck sein kann eines gewöhnlich nicht zu Tage kommenden Wesenhaften und Charakteristischen, daß man um so eifriger diesem Charakte-

ristischen nachzuspüren habe. Das Augenfälligste dabei ist folgender Umstand.

77. Durch ausführlichen Inductionsbeweis haben wir wahrscheinlich zu machen gesucht, daß die Zustände des intensiven und ausgebildeten „Wachtraums" (des Hellsehens, der Vision, des zweiten Gesichts u. s. w.) ohne Mitwirkung des Sinnenapparats und Hirns vor sich gehen. Eine an sich schon für Psychologie wie Physiologie entscheidende Erfahrung! Die weitere Frage aber entsteht, welch einen Charakter das Vorstellungsleben des Geistes während jener leibfreien Zustände zeige? Auch darüber hat die „Anthropologie" eine klare Einsicht anzubahnen nicht unterlassen. Erwägend jedoch, daß hier Thatsachen berührt werden, welche ebenso schwierig in ihrer factischen Ermittelung, wie zweifelhaft in ihrer Deutung sind, begnügte sie sich damit, das hervorstechend Charakteristische davon auszuheben, weil schon dies zu den wichtigsten Aufschlüssen über das Wesen des Geistes hinreicht. Sie darf daher verlangen, diese Ergebnisse nicht als „Hypothesen" in gewöhnlicher Bedeutung, d. h. als willkürliche Vermuthungen bezeichnet zu sehen, sondern als einen durch Induction und Analogie gesicherten Erfahrungsbegriff, welchen man einer Erfahrungswissenschaft, wie die Psychologie jetzt ihrem allergrößten Theile nach nur noch sein kann, zu Grunde zu legen vollkommen das Recht hat.

Die Ergebnisse selbst sind im Bisherigen hinreichend besprochen. Nur drei Punkte etwa verdienen noch besonders hervorgehoben zu werden, weil in ihnen

das Neue und das Abweichende unserer Ansicht sich concentrirt.

78. Die bisherige Physiologie und Psychologie beharrten auf dem Satze, daß kein Vorstellen, überhaupt kein Bewußtseinsproceß ohne Mitwirkung des Hirns möglich sei, und daß beide in dem Grade sich verwirren, verdunkeln und endlich ganz verlöschen, je mehr die Integrität dieses organischen Apparats verletzt sei.

Wir haben gezeigt, daß dies auch anders sich verhalten könne. Das Vorstellungsleben des Geistes im leibfreien Zustande ist nicht erloschen, gehemmt, oder auch nur alterirt und geschwächt, oder das Bewußtsein von der Identität der Persönlichkeit aufgehoben; sondern das Gegentheil von diesem allen zeigt sich: gesteigerter Vorstellungsproceß und vertiefterer Bewußtseinszustand, die Persönlichkeit inniger ihrer gewiß und tiefer mit Selbstbewußtsein sich durchleuchtend.

Durch diese Thatsache wird einestheils die Behauptung des Materialismus aus dem Grunde widerlegt, daß Bewußtsein und Vorstellen lediglich Function des Nervensystems und Product organischer Thätigkeit sei. Wäre eine solche Hypothese nicht aus allgemeinen Gründen ungereimt, so müßte sie schon darum aufgegeben werden, weil sie nur auf unvollständiger Erfahrung beruht. Das Bewußtsein ist so wenig bloßes Product des Leibes, daß es in leibfreien Zuständen erst in voller Kraft und Eigentlichkeit gefunden wird. Andererseits wird auch der bekannte Haupt-

beweis Schopenhauer's beseitigt, welcher auf den Umstand, daß Bewußtsein und Erkennen im tiefen Schlafe gänzlich pausire, während die rein organischen, bewußtlosen Functionen, Herzschlag und Ernährung ununterbrochen sich fortsetzen, den sehr übereilten Schluß gründet, daß die Grundeigenschaft dessen, was wir Seele nennen, allein blinder Trieb oder Wille, der Intellect nur etwas Accidentelles an ihm sei. Wäre in der That auch erwiesen, daß der sogenannte tiefe Schlaf ein völlig vorstellungs-(traum-)loser sei — eine Behauptung, gegen die sich bekanntlich die bedeutendsten Erfahrungsinstanzen erheben lassen —, so wäre dennoch die darauf gegründete Folgerung willkürlich und unberechtigt. Erfahrungsmäßig zeigt sich vielmehr, daß Bewußtsein, Intelligenz, „Vernunft" die unverlierbare Grundeigenschaft derjenigen Substanz sei, die wir Geist (Seele) nennen. Sie entbehrt diesen Charakter nicht einmal in den Zuständen wirklicher Verdunkelung, d. h. auf der Stufe ihres vorbewußten Daseins: die organischen Thätigkeiten zeigen sich nichts weniger denn als „blinder Trieb", als bloßer „Wille"; sie tragen vielmehr das durchgreifende Gepräge der intensivsten, nur in Bewußtlosigkeit festgehaltenen Intelligenz. Woher jener merkwürdige Doppelzustand bewußter und bewußtlos bleibender Vernunft stammen möge, kann allerdings gefragt und diese Frage verschieden beantwortet werden. Gänzlich verschieft aber und im Widerspruche mit der Gesammtheit der Thatsachen wird die Frage aufgefaßt, wenn man die Intelligenz für ein blos Accidentelles an den

Seelenerscheinungen hält. Sie verräth sich vielmehr als ihr eigentliches agens und verborgenes Princip, als A und O, Ausgangs- und Zielpunkt ihrer ganzen Entwickelung.

79. Das *zweite* Hauptresultat aber, welches auch von dieser Seite unabweislich sich hervordrängt und nur bestätigt, was im Bisherigen schon von andern Seiten her uns klar wurde, läßt sich dahin aussprechen: daß unser Geist während des gegenwärtigen Lebens einem Doppelzustand von Gebundenheit und Entbundensein seines Wesens, von Entäußerung an ein ursprünglich ihm Fremdes und von Zurückziehung in sein Inneres, preisgegeben sei, während dies Wesen selbst durchaus und von Anfang an, auch in den Zuständen der Gebundenheit und Selbstentäußerung, als von intelligenter Natur, als „ursprüngliche" Vernunft sich ausweist. Unmittelbarkeit hat man aber niemals mit Ursprünglichkeit zu verwechseln, das *factisch* Erste nicht sofort für das *wesenhaft* Erste zu halten.

Daraus nun erklärt sich *drittens* die durchgreifende Erscheinung, daß, je mehr die ursprüngliche Intelligenz unsers Geistwesens an jenen ursprünglich ihm fremden Stoff gebunden erscheint und in Bewältigung derselben mittels der organischen Processe begriffen ist, sie desto weiter davon entfernt bleibe, sich im Bewußtsein zu ergreifen, überhaupt bewußte Vorstellungsacte zu produciren. Deshalb ist, trotz jener Vernunfturspründlichkeit, der factische Anfang unsers Daseins das tiefste Dunkel- und Traumleben,

aus dem erst allmählich, nachdem der vollständige Sinnenapparat dem im Leibe latitirenden Geiste gesichert ist, durch den Reiz der Sinnenempfindung erweckt das Bewußtsein sich hervorzubilden vermag. Dennoch ist, wie die „Psychologie" zu zeigen hat, das Sinnenbewußtsein nicht im geringsten sensualistisches Erzeugniß des Empfindens, bei welchem der Geist sich blos passiv verhielte, sondern das Product unwillkürlich denkender Thätigkeit aus den Elementen der Sinnenerregung, welches Denken ihn von Stufe zu Stufe zur völligen Selbstbefreiung ins Bewußtsein und Selbstbewußtsein führt, dadurch bewährend, daß er Vernunftmacht von Anfang ist und bleibt.

80. Das Mittlere, durch beiderlei entgegengesetzte Zustände hindurchwaltende und beide unauflöslich verknüpfende ist als Phantasie von uns bezeichnet worden, ein unmittelbar bewußtlos, aber nach den Typen und Grundbildern eingeborener Vernunft, d. h. absolut „zweckmäßig" bildendes Vermögen: — woraus unter anderm folgt, daß während der Verbindung des Geistes mit dem Leibe unsere bewußten Zustände durch den Zustand unserer Phantasiethätigkeit im Organismus mitbedingt und gefärbt sein müssen, was man roh und uncorrect genug die „Abhängigkeit der Seele vom Leibe" genannt hat, während man es nur als die Abhängigkeit des bewußten Theils der Seele von ihrer unbewußt bleibenden Thätigkeit zu bezeichnen hätte, ein Verhältniß, worin nicht das geringste Auffallende oder Bedrohliche für das Wesen des Geistes liegt, welches vielmehr von selbst sich erklärt.

Dies Vermögen nun gibt sich am frühesten und in seinen dunkelsten Erweisungen, darum aber auch am energischsten und sinnvollsten in der ersten Bildung des Organismus kund; dann aber schreitet es unablässig, wiewol nicht minder bewußtlos in seiner still-fortbildenden Thätigkeit, zur individuellen Ausgestaltung des Leibes durch Physiognomie und Geberde fort, in denen nur der Gesammtausdruck der den Leib durchhauchenden geistigen Individualität zum Vorschein kommt. Mit Ungrund, glauben wir daher (vgl. §. 40), hat man die Wahl dieser Bezeichnung darum getadelt, weil „Phantasie" der ästhetischen Productivität vorbehalten bleiben müsse und keinesfalls zu vermischen oder in Zusammenhang zu bringen sei mit jener plastisch-organischen Thätigkeit, welche nur zu den Verrichtungen des Niedrigern, der „Seele", nicht des Geistes gehöre.*) Wir lassen überhaupt nicht die Annahme eines Compositum von Seele und Geist im Menschen übrig, von welcher innerlichst unklaren und erfahrungswidrigen, weil die substantielle Einheit des Menschenwesens aufhebenden Vorstellung wir jenen ausgezeichneten Denker, nach seinen sonstigen Aeußerungen in der angeführten Abhandlung, nicht ganz frei finden können. Uns ist vielmehr, nach dem Grundbegriffe der stetigen Stufenfolge, in welcher, wie wir zeigen, jedes nächsthöhere Weltwesen die Ei-

---

*) Chr. H. Weiße, „Der Kampf des Glaubens gegen den Materialismus", dritter Artikel; in der „Protestantischen Kirchenzeitung" für 1857, Nr. 24, S. 567.

genschaften der vorhergehenden Stufe zum (unselbständigen) Elemente und Mittel seiner eigenen Verwirklichung herabsetzt, das Seelische, welches im Thiere selbständig und alleinwirkend hervortritt, auf der Stufe des Geistes in die bloße, aber unauflöslich ihm beiwohnende Accidentalität verwandelt. Der Mensch ist seelischer Geist, nicht Seele und Geist; deshalb ist auch keine Trennbarkeit beider in ihm; und das χωριστόν des Aristoteles, dessen Weiße billigend erwähnt, ist dahin zu berichtigen, oder vielmehr in dem richtigen und triftigen Sinne auszulegen, daß das Geistige (der „Verstand") nicht in stetiger Begriffsfolge und Nothwendigkeit aus den niedern psychischen Zuständen hervorgehe oder aus ihnen erklärt werden könne, sondern als ein neues, ihnen jenseitiges (von ihnen „gesondertes") Princip „von außen her" (θύραθεν) in sie hineintrete.

Sicherlich ist daher die Behauptung, daß der „Verstand" (das geistige Princip) im Menschen ein χωριστόν, ein aus den natürlich seelischen Bedingungen schlechthin Unerklärbares sei, eine der großartigsten Entdeckungen des Aristoteles, durch die er wahrhaft zum Wohlthäter des Menschengeschlechts geworden. Dies stimmt aber mit unserer gesammten Grundansicht aufs vollständigste überein, welche diesen großen Gedanken alter Vergangenheit nur weiter auszuführen und nach durchgreifenden Analogien zu begründen gesucht. Nach unten: indem sich auch die „Seele" als ein χωριστόν, ein aus blos unorganischen Kräften und Processen durchaus Unerklärliches ihr

erweist; nach oben: indem sie auch den Menschengeist noch nicht als das höchste Besitzergreifende erkennt, sondern ihn abermals geistig besessen, zum Offenbarungsorgan herabgesetzt werden läßt durch die Ideen, oder auch — warum soll ich die für viele vielleicht anstößige Paradoxie nicht aussprechen, da sie nach der Consequenz des Ganzen kaum sich abweisen läßt — durch höher geartete Geister, bis zum höchsten, göttlichen hinauf!

In dieser Reihe des Besitzens und Besessenwerdens suchte ich zugleich jedoch den Begriff der Stetigkeit festzuhalten; denn nur dieser entspricht der objectiven Beschaffenheit des Weltganzen, in der „kein Sprung (saltus) und keine Lücke gefunden wird". So auch im vorliegenden Falle. Der Geist, wie gesagt, ist intelligentes Princip von Anfang oder apriorischerweise; indem er zunächst aber im Menschen an ein seelisches und ein organisches Element gebunden erscheint und aus diesem erst zum Bewußtsein und Selbstbewußtsein sich loswickelt, entsteht jenes Mittlere, welches wir nach dem Charakter seiner vollkommensten Wirkung oder nach dem Grundsatze: a potiori fiat denominatio, nicht anders als „Phantasie" zu nennen vermöchten, keineswegs blos „Einbildungskraft", welcher Begriff hier ganz falsche Nebenbeziehungen gäbe. In der Einbildungskraft, wie im „Gedächtniß", ist der vorwaltende Charakter und Inhalt lediglich empiristischer Natur und schließt sich aufs engste an den Empfindungsinhalt an, wie gleichfalls Aristoteles lehrt, wiewol er dies vorstellende Vermögen

selber φαντασία nennt.*) Ueberhaupt ist es kein geringer Uebelstand bisheriger Psychologie, jenes schöpferisch gestaltende Vermögen in uns aus bloßer „Einbildungskraft" herzuleiten und mit ihr auf eine Stufe zu stellen, sodaß der wahrhafte apriorische, tief in die Ursprünge unsers geistigen Wesens zurückweichende Charakter desselben durchaus übersehen worden ist: eine Unterlassung, durch welche auch der Aesthetik bisher der gründliche psychologische Unterbau entzogen bleiben mußte.

Wenn daher der Künstler mit freibildendem Bewußtsein ideale Gestalten entwirft, so können wir nicht, wie Weiße will, darin ein specifisch neues Vermögen erblicken, welches dem Geiste im Gegensatze der Seele zukäme. Es scheint uns, nur auf höherer Stufe, ganz dasselbe, mit welchem sie schon ursprünglich das ideale Raumschema ihres Leibes entwirft (§. 38), mit welchem sie weiterhin, aber schon um eine Stufe höher gerückt, der vorhandenen Leibesgestalt recht eigentlich „sinnbildend" den Ausdruck der Seelenstimmung, des Affects, der geistigen Gewohnheit unwillkürlich künstlerisch einprägt. Unwillkürlich künstlerisch — sagen wir;

*) Die entscheidenden Stellen siehe bei Biese, „Die Philosophie des Aristoteles", II, 26, erste Note. Was wir Phantasie nennen, ließe sich nur mit dem vergleichen, was Aristoteles anderswo als „Dämonisches" bezeichnet, wenn er z. B. die Natur als die nach einem unbewußten Triebe arbeitende Künstlerin (ἐργάνη) charakterisirt, aber hinzusetzt, sie sei darin „dämonisch", nicht göttlich zu nennen. (Aristot. de divin. per somn. c. 2.)

denn fürwahr liegt darin ein höchst charakteristisches künstlerisches Vollbringen, daß die Seele es vermag, stets gelungen und darum auch allgemein verständlich, d. h. dem Grundtypus der Bildersprache getreu, mit welchem die Natur das Innere malt, das treffende Sinnbild der eigenen Stimmung oder des Affects dem Leibe einzuprägen. Und was anderes versuchte doch der eigentlich plastische oder mimische Künstler, als nur mit Bewußtsein und Absicht, darum aber nicht immer gleich gelingend, dasjenige zu vollbringen, was die absichtslos in uns wirkende Phantasie stets glücklich vollzieht? Mit dieser Stufe der Phantasiethätigkeit sind wir jedoch schon bei dem untersten, aber energievollsten Wirken derselben angelangt, dem der frühesten Leibgestaltung und Anbildung des Organismus; denn hier wird es doch wol kaum einem besonnenen Forscher einfallen, nachdem er alles Bisherige nicht ohne Mitwirkung jenes schöpferischen Vermögens hat denken können, plötzlich in ein anderes, specifisch niedriger stehendes Gebiet von Erscheinungen überzuspringen oder zu der nichtssagenden qualitas occulta von „organisch-productiven Kräften" seine Zuflucht zu nehmen, was nur eine anderslautende Umschreibung der so berüchtigt gewordenen „Lebenskraft" wäre.

Mit einem Worte: man leugnet entweder überhaupt den specifischen Charakter der Phantasie, als eines bildenden und zugleich **sinn**bildenden Vermögens in unserm Geiste — eine Behauptung, die kaum im

Ernste gewagt werden könnte —, oder man muß auch zugeben, daß dies Vermögen, wahrhaft apriorisch und weit vor allem sinnlichen Bewußtsein voraus, in die frühesten Anfänge unsers Seelendaseins hinabreiche.

VI.

Die Raumverhältnisse der Seele.

---

81. Nicht ohne Vorbedacht ist in allem Bisherigen eine Controverse unberührt geblieben; es ist die über Lokalisirung der Seele im Leibe, oder was neuerdings unter dem Namen eines „Sitzes" der Seele bezeichnet wird, welche Frage auch in den Verhandlungen zwischen Lotze und mir eine Hauptrolle gespielt hat.

Indeß schien sie uns der Wichtigkeit jener principiellen Fragen gegenüber, welche bisher uns beschäftigt haben, nicht den gleichen Rang von Bedeutung zu besitzen. Man kann über sie verschieden denken, man kann aus den triftigsten empirischen Gründen sogar die letzte Entscheidung darüber noch für unzeitig und verfrüht halten, ohne darum im geringsten genöthigt zu sein, den aufgestellten Ergebnissen über die ideelle

Natur und apriorische Macht des Seelenwesens seine Beistimmung zu versagen. Vielmehr darf ich hoffen, wenigstens was die allgemeine Tendenz betrifft, darin der Beistimmung Lotze's zu begegnen. Er hat über die Verwandtschaft seiner eigenen Bestrebungen in diesem Betrachte so entschieden sich ausgesprochen am Eingange seiner „Streitschrift", daß an solchem allgemeinern Einverständnisse nicht zu zweifeln ist. Dies zugleich ist die erfreuliche Seite unsers Verhältnisses; es gewährt mir zugleich die zuversichtliche Hoffnung, nicht zwar einer völligen Ausgleichung unserer Differenzen, wol aber eines gesegneten Zusammenarbeitens nach einem gemeinsamen Ziele.

Andererseits jedoch verhehle ich auch jetzt nicht meine Ueberzeugung, daß jene Nebenpunkte, über welche wir annoch differiren, in ihren Folgen wichtig genug seien, um Gegenstand weiterer Erörterung zwischen uns zu bleiben. Immer noch bin ich der frühern Meinung, der Satz von der absolut raumlosen Einfachheit des Seelenwesens sei ein spiritualistisches Vorurtheil, welches zwar im mindesten nicht abhalte, der idealen Natur desselben gerecht zu werden, wol aber das wesentlichste Hinderniß werde, um zu einer vollgenügenden, nach allen Seiten hin durchsichtigen und befriedigenden psychologischen Grundansicht zu gelangen. Auch nachdem ich mit möglichster Sorgfalt erwogen, was Lotze zur Vertheidigung seiner Lehre in der „Streitschrift" erneuert vorgetragen, bin ich dieser Meinung geblieben; ja — darf ich es sagen? — sie hat sich mir daran bestätigt und

befestigt. Daß dies nicht Eigensinn sei oder todtes Erstarren in einer lange eingewöhnten, unbeweglich festgewordenen Meinung, davon hoffe ich meinen hochverehrten Widerpart selber zu überzeugen.

82. Und dies um so mehr, als ich die Hauptsätze, welche er gegen mich aufführt, vollständig in ihrer Wahrheit anerkenne, ohne zu glauben, das geringste Zutreffende wider meine Ansicht damit eingeräumt zu haben. Ich muß seiner Behauptung von der Nothwendigkeit eines Centralorgans für die (bewußte) Seele an einer einzigen Stelle des Leibes (im Hirn) völlig beitreten; ebenso darf ich seine Lehre von den „untergeordneten Centralorganen" mir aneignen, mittels deren die Seele im Empfinden einen aus den verschiedensten Elementen zusammengefügten Gesammteindruck erhält, ebenso im Wollen einen Gesammtimpuls dem Körper übergibt, der sich durch jene „Zwischenorgane" zu den complicirtesten Wirkungen innerhalb des ganzen Leibes vertheilt; „sodaß die Seele" (der bewußte Theil derselben) „nicht wie ein kleiner Haushalter um jedes Detail der Ausführung sich kümmert, sondern wie ein großer Gebieter nur befiehlt und dem körperlichen Mechanismus die Einzelheiten der Ausführung überläßt" (S. 137). Endlich trete ich dem Inhalt der drei von ihm aufgestellten Hauptsätze (S. 140—143) ausdrücklich bei und habe auch meinerseits nie daran gezweifelt: daß alle Acte des Bewußtseins auf einer lediglich intensiven, raumlosen Thätigkeit beruhen, daß somit weder die Vorstellungen eines Räum-

lichen selber ein Räumliches sein können in der Seele, noch auch der Willenseinfluß, durch den die Seele Bewegungen in ihrem Körper hervorruft, aus einer bewußten lokalen Direction hervorgehe, welche sie ihrem Willen zu geben vermöchte, „da sie ja von den ersten Ursprüngen der motorischen Nerven so wenig unterrichtet ist, als bisjetzt noch die Wissenschaft" (S. 143).

Ueber alle diese Punkte demnach sei mein Einverständniß ein für allemal erklärt; dies aber nöthigt mich nicht, meine Grundansicht aufzugeben, noch trifft es den eigentlichen Sinn meiner Einwendungen. Zugleich sind dies nicht blos jetzt mir abgenöthigte Zugeständnisse, welche ich auch verweigern könnte oder zu denen ich erst nachträglich mich herbeilasse. Denn jene Sätze enthalten nicht Hypothesen, die man annehmen oder zurückweisen kann, sondern unabweisliche, in der Natur der Seele gegründete Thatsachen, welche jede Ansicht, die seinige wie die meine, gleicherweise in Rechnung zu bringen hat.

83. Wo der eigentliche Punkt unserer Differenz liege und wo ich noch immer eine Lücke in Lotze's Ansicht zu erblicken glaube, habe ich soeben durch das in Parenthese hinzugefügte Wörtlein: „bewußt" aufs einfachste bezeichnet. Noch immer lebt er der Ueberzeugung und durchweg argumentirt er gegen mich aus der ihm unumstößlichen Prämisse: daß die Seele = Bewußtsein und daß wo sie nichts wisse, da auch nicht wirke. Darum und darum allein sucht er den „Sitz" und die Wirkungsweise der Seele ausschließlich im

Hirn, in einem allerdings hier anzunehmenden Mittel- und Durchkreuzungspunkte aller Sensationen und aller bewußten Willenswirkungen, den auch wir anerkennen, ohne jedoch genöthigt zu sein, dies Organ der bewußten Seelenthätigkeit zu einem absolut raumlosen Punkte zu machen oder auch hier nur an eine einzelne Stelle gefesselt zu denken. Hierüber läßt unsere Ansicht den künftigen anatomischen Entdeckungen jeden Spielraum und erhält sich alle Empfänglichkeit für deren Ergebnisse.

Darum allein ferner ist Lotze genöthigt zu demjenigen, was wir früher die „Anpassungshypothese" nannten (§. 31, 32), zur occasionalistischen Vorstellung eines „leiblichen Mechanismus", welcher ganz unabhängig von der Seele und „seinen eigenen Gesetzen folgend" neben ihr hergeht, und bei welcher sie eben nur „abzuwarten" hat, daß ihre Willensvorstellungen von ihm aufgenommen und ausgeführt werden; ebenso abzuwarten, welche äußern Affectionen er ihr überliefere, um sie in Empfindungen umzusetzen. Bei anderer Gelegenheit haben wir schon ausführlich bewiesen, wie schwer, ja wie unmöglich es falle, unter dieser Voraussetzung eine andere Reihe gerade der zahlreichsten und wirksamsten Thatsachen dieser Wechselwirkung zu erklären. Wie wäre dann noch jene unwillkürliche Selbstobjectivirung der Seelenzustände im Leibe möglich, wobei der letztere aufs eigentlichste wider den bewußten Willen der erstern zum „Seelenspiegel" wird, da nach der ganzen Consequenz dieser Ansicht die Seele nur so weit vom Mechanismus des Kör-

pers begleitet sein kann, als sie bewußt ist und mit Bewußtsein will, während er außerdem „seinen eigenen" (der Seele ganz fremden) „Gesetzen folgen" soll? Wie auch umgekehrt jene ebenso ununterbrochene Rückwirkung organischer Stimmungen und Misstimmungen in die Gefühle der Seele, die, ohne je zu specifischen Empfindungen zu werden, dennoch die Seele in ihrem unwillkürlichen Vorstellungsleben bis zur Geistesstörung hinauf verändern können, wenn der leibliche Mechanismus nur dazu bestimmt wäre, gewisse eigene Veränderungen als den Stoff bewußter Empfindung der Seele zu überliefern? Betont Lotze ferner, ganz gleich dem ältern Occasionalismus, das teleologische Verhältniß, welches zwischen beiden an sich unabhängigen Gebieten obwalte und welches nur ein genau begrenztes Maß von Wechselwirkungen vorgeschrieben habe: so müßte man fürwahr eine solche göttliche Einrichtung höchst tadelnswerth finden, welche auch geradezu unzweckmäßige und schädliche leibliche Rückwirkungen zugelassen hat. Niemals in der That wird die Speculation das verscherzte Vertrauen der Erfahrungswissenschaften sich wiedererwerben können, als bis sie im Stande ist, Erklärungen zu bieten, die bei aller Künstlichkeit nicht sich dennoch nur als halbausreichende erweisen.

84. Daß nun jener Grundbegriff der Seele ein unvollständiger und darum unzulänglicher sei, darüber, denke ich, braucht hier nicht mehr verhandelt zu werden. Hatte früher die „Anthropologie", hat die gegenwärtige Schrift doch guten Theils keinen andern

Zweck, als das alte psychologische Axiom der Identität von Seele und Bewußtsein zu widerlegen und einen umfassendern Begriff der Seele an seine Stelle zu setzen, zufolge dessen sie zwar ihrer *Grundbeschaffenheit* nach Intelligenz, ein von Vernunftinstincten geleitetes Triebwesen sei, daß jedoch in ihrer *Entwickelungsgeschichte* das Bewußtsein, zwar nichts Accidentelles, von außen Herbeigeführtes, wol aber das *Spätere* ausmache; daß es *innere Zustände und Acte der Seele beleuchte, nicht aber erzeuge*, daß überhaupt die Seele *ihrer Zustände bewußt werde, ohne sie damit bis in ihre Tiefe zu durchdringen.* Daher ist es auch ein völlig erfahrungs- und analogiewidriger Grundsatz, daß die Seele der Mittel, deren sie sich bedient, der Processe, die sie ausführt, völlig kundig sein müsse, und daß da, wo dies nicht stattfindet, die Macht derselben auch nicht hinreiche. Das gerade Gegentheil findet statt und zwar in *allen* Gebieten des geistigen Lebens, eben weil unser Bewußtsein nur Bewußt-*Werden*, lediglich das Spätere ist. Sowenig daher die Seele ihres organischen Apparats und seiner Wirkungen kundig ist, in dem sie dennoch wirkt, ganz ebenso wenig kennt sie *unmittelbar* die Denkgesetze und Denkprocesse, welche ihren „Vernunfturtheilen und Schlüssen" zu Grunde liegen; wie nicht anders es auch im Praktischen sich verhält, da schon nach Leibniz' Ausspruche drei Viertel unserer „vernünftigen Handlungen" unbewußt bleiben oder auch mit Reflexion vollzogen nach ihren innersten Antrieben

und Motivationen sich niemals völlig in Bewußtsein auflösen lassen.

Auch wird mit diesem berichtigten Begriffe der Seele nicht etwa Theorem gegen Theorem, eine bestreitbare Hypothese gegen die andere gewendet, sondern die vollständigere Beobachtung und gründlichere thatsächliche Erforschung ist an die Stelle einer mangelhaften oder nur theilweise richtigen getreten. Dies kennzeichnet aber jeden wahrhaften wissenschaftlichen Fortschritt, der gerade darum nicht mehr verloren gehen kann, weil er auch gegen den vorhergehenden Standpunkt vollkommen gerecht gewesen ist. Er hat das thatsächlich Begründete desselben in sich aufgenommen und durch eigene Beobachtung es weiter geführt.

85. Hier ist es nun vollkommen consequent und eine nicht abzuweisende Aufgabe, auch für jene, im Dunkel der Bewußtlosigkeit bleibenden Instinctwirkungen der Seele ein Organ im Leibe aufzusuchen, wie ein solches für die von Bewußtsein begleiteten Functionen ohne Zweifel im Hirn sich gefunden hat. Hieraus erwuchs nun die Behauptung, daß das ganze Nervensystem als Gesammtorgan oder „Sitz" der Seele gedacht werden müsse, überhaupt der Begriff einer „dynamischen Allgegenwart" derselben im Organismus: — welche dynamische, jede Raumtheilung der Seele ausschließende Gegenwart außerdem, theils durch eine metaphysische Theorie vom Wesen der Ausdehnung, theils durch anderweitige empirische Analogien, so ausreichend begründet wor-

den sein möchte, daß man das Recht gewonnen hat, auf diesem Begriffe weiter fortzubauen und die Erklärung des Einzelnen zu versuchen.

Zwar behaupte ich nicht und habe nie behauptet, daß damit alle Einzelprobleme, welche das sehr complicirte Verhältniß von Seele und Leib darbietet, wie mit einem Schlage und von selbst gelöst seien, daß nicht auch hier sich eigenthümliche Schwierigkeiten darbieten. Nur das behaupte ich, daß diese Hypothese, verglichen mit der ältern, jetzt auch von Lotze vertretenen, die vollständigere und richtigere sei, welche somit auch den einzelnen Untersuchungen zu Grunde gelegt werden müsse, — nicht als Bann= oder Zauberformel, vor der alle Geheimnisse wie vorher geschlossene Riegel aufspringen, sondern als „heuristisches Princip", das einer weitern, selbständigen Ausbildung fähig ist, und welches, indem es gelingt, eine Reihe von Problemen wirklich zu lösen, dadurch selber an immer steigender Wahrscheinlichkeit gewinnt. Ein großer Theil dieser Probleme fällt selbstverständlich der Psychologie zu; einen andern Hauptpunkt werden wir im Folgenden noch zur Sprache bringen.

Dagegen scheint es zweckmäßig, einen besondern Punkt gleich hier zu erwähnen. Lotze („Streitschriften", S. 138) legt mir aus der Reihe solcher Einzelprobleme drei Fragen vor, ohne Zweifel in der Ueberzeugung, daß nach meinen Prämissen ihre Lösung schwer oder unmöglich sei: „Wie unter Voraussetzung einer Allgegenwart der Seele im Körper 1) das Verschwinden der Empfindung und die Lähmung der will=

kürlichen Bewegung nach Durchschneidung der Nerven erklärbar; wie 2) die Lokalisirung der Eindrücke und die geordnete Lenkung der Bewegungen möglich; wozu endlich 3) der verwickelte Bau des Nervensystems mit seinen Leitungsbahnen noch nothwendig sei?" Ueber den ersten und dritten Punkt hier ein paar Bemerkungen; der zweite wird später zur Erörterung kommen.

Zuvörderst finde ich die Auswahl der Fragen höchst charakteristisch für seinen eigenen Standpunkt, weil sie zeigt, wie sehr er gewöhnt ist, der Seele ausschließlich bewußte Verrichtungen beizulegen, daher er nicht umhin kann, in diesen Functionen **nur** leibliche Vorgänge, eben die Wirkung eines „psychisch-physischen Mechanismus" zu sehen, während ich ihm schon mein Bekenntniß abgelegt habe, daß mir ein solcher Mechanismus ebenso dunkel und ungenügend bleibe, als ihm meine „dynamische Seelenallgegenwart" unseelenhaft und überflüssig erscheinen müsse. Nicht die Schwierigkeiten bei Erklärung der Einzelphänomene bilden den Grund unserer Differenz; diese liegt weit tiefer, in unserm entgegengesetzten, oder wie ich sagen möchte, spiritualistischen oder mehr realistischen Seelenprincipe. So hat auch Lotze bei jener ersten Frage es übersehen, daß mir die Gegenwart der Seele im gesammten Nervensystem, als dem eigentlichen „Seelenorgan", nicht deswegen nöthig ist, um die Processe des Empfindens und der geordneten Willensverrichtungen zu Stande zu bringen; — zu deren Erklärung reicht auch, wenigstens zu einem gewissen Grade, die alte spiritualistische Hypothese aus, indem

ja wirklich das Hirn und nur das Hirn (auch nach mir) der „Sitz“ der bewußten Seele ist, der nur nicht an irgend, einen einzelnen Punkt desselben gefesselt zu sein braucht. Natürlich muß daher auch nach meinen Prämissen eine Durchschneidung der Leitungsnerven Unterbrechung der bewußten Empfindung und Lähmung der willkürlichen Bewegung erzeugen. Hierüber also waltet zwischen uns keine Differenz.

Dagegen liegt das wahre Motiv meiner Hypothese von der Gegenwart der Seele im gesammten Nervensystem darin, daß schon in sämmtlichen organischen Vorgängen Instinctverrichtungen, und zwar von individuellem Gepräge, sich wirksam zeigen, die ich daher weder (nach der alten vitalistischen Erklärung) einer allgemeinen „Lebenskraft“, noch auch (nach Lotze) einem bloßen Mechanismus beilegen, sondern nur aus der Mitwirkung einer individuellen Substanz (Seele) in jenem Mechanismus vollständig mir erklären kann.

So bleibt, vorerst wenigstens, nur die dritte Frage übrig: „wozu nach meiner Ansicht ein so complicirter Bau des Nervensystems nöthig sei“? Weit allgemeiner und vielleicht noch treffender hätte er sogar fragen können: wozu es überhaupt nach mir eines Nervensystems für die Seele bedürfe, zumal da ich ja, freilich durch die Erwägung gewisser Thatsachen genöthigt, sogar so keck war, zu behaupten, daß nicht unwahrscheinlich sie in gewissen Zuständen ohne leibliche Vermittelung percipire und wirke. Dennoch wird die „Anthropologie“ bei ihrem lediglich beobachtenden

und auf Beobachtungen Schlüsse gründenden Verfahren mit ihrem guten Rechte jede solche Antwort ablehnen, ganz mit Fr. Baco erachtend, daß sie nicht die „Finalursachen", das „Warum" und „Wozu", sondern nur die „wirkenden", das „Wie" zu untersuchen habe, wiewol in diesem bestimmten Falle das große, von ihr aufgefundene Weltgesetz des Besessenwerdens des Niedern durch das Höhere auch hier vielleicht eine verständliche Deutung an die Hand geben könnte. Sie hält sich an die Thatsache einer solchen Verbindung der Bewußtseinsprocesse mit Nervenactionen und sie studirt empirisch die nähern Bedingungen derselben. Unter dieser Voraussetzung aber kann sie sich den Thatbestand des Nervenbaues, soweit er ermittelt ist, in seiner Nothwendigkeit vollkommen erklären; denn auch für sie hat jene zahllose Menge unverbunden nebeneinander herstreichender Primitivfasern in Rückenmark und Hirn (dies ohne Zweifel ist nach Lotze's Meinung das für mich Unerklärliche) die Bedeutung der Nothwendigkeit, indem auch ihr die Bedingung gilt, daß die peripherischen Fasern die Eindrücke unvermischt zu den Organen der bewußten Seele tragen, die motorischen Fasern von ihr aus die Willensimpulse ungeschwächt dem ausführenden Muskelapparate zuleiten. Ja in der ganzen Frage glaube ich sogar in nicht unwesentlichem Vortheile mich Lotze gegenüber zu befinden, indem jener Nervenbau der Hypothese einer allmählichen Vereinfachung und eines schließlichen Zusammenlaufens in einem einzelnen Nervencentrum, wie Er dessen bedarf, ich es gerade abweise,

nicht im geringsten günstig ist. Doch habe ich die ganze Frage im „Anhange“, Anmerkung II, so ausreichend besprochen, daß ich hier mich wol darauf berufen darf.

86. Wir kommen nun zu dem schon angedeuteten Motive, was einen so scharfsinnigen Forscher, wie Lotze, veranlassen konnte, mit so entschiedenem, an Geringschätzung streifendem Verschmähen an jenem Begriffe vorbeizugehen und bei seiner Hypothese von dem raumlosen Sitze der Seele wiederholt zu verharren, früher sogar, um den härtesten Schwierigkeiten auszuweichen, von der Möglichkeit wenigstens zu sprechen, daß die Seele im Hirne „beweglich“ sei und dem Reize „entgegeneile“*), kurz in den gewagtesten Lösungsversuchen sich umherzuwerfen, statt jener Auffassung nur die geringste bleibende Beachtung zuzuwenden? Wir würden unsere Aufgabe einer Verständigung nur für unvollständig gelöst halten, wenn es uns nicht gelänge, dafür den rechtfertigenden Grund aufzufinden; und aufs bereitwilligste tragen wir Rechnung der scheinbaren Nöthigung, die in ihm liegt. Die Prämisse ist durchaus wahr und wohlbegründet; nur folgt aus ihr, wie uns dünkt, nicht so viel als Lotze gefolgert hat.

Derselbe betont auf das stärkste, daß die eigenthümliche und charakteristische Thätigkeit der Seele, Vorstellen und Bewußtsein, lediglich von intensiver Natur sei, daß diese daher mit Raum und Aus-

---

*) Medicinische „Psychologie“, S. 121, 122.

dehnung nicht das Geringste gemein haben können, und daß ebenso wenig die Raumvorstellungen etwas objectiv Räumliches impliciren.*) Wer möchte die Richtigkeit dieser Bemerkung bezweifeln? Es versteht sich von selbst, daß im Bewußtsein, als solchem, kein objectives Oben und Unten, Rechts oder Links, überhaupt keine objectiven Raumdimensionen vorhanden sein können, und daß auch die Vorstellung eines Räumlichen ebenso unräumlich bleibe, wie jeder andere Gedanke und Begriff.

Wie könnte nun die Seele selbst, als lediglich vorstellendes Wesen — so folgert Lotze ausdrücklich —, eine andere Beschaffenheit haben, als die einer blos intensiven Existenz; wie könnte man ihr in irgendeinem Sinne Ausdehnung beilegen? Jenen Satz von der ausdehnungslosen Beschaffenheit des Bewußtseins finde ich richtig; die darauf gegründete Folgerung bestreite ich.

87. Wenn ich diesen Streit auf das metaphysische Gebiet überzuspielen gedächte, was übrigens mir sehr fern liegt, so dürfte ich nur daran erinnern, daß es eine rein intensive Existenz gar nicht geben könne,

---

*) So nicht nur neuerdings in den „Streitschriften“ an der schon vorher (§. 82) angeführten Stelle, S. 140—143, sondern bereits auf das ausgeführteste und motivirteste in seiner „Medicinischen Psychologie“, S. 356—371, und im „Mikrokosmus“, I, 251, 329—334. Wir haben daher das Recht, dies als den Hauptgrund und das entscheidende Argument seiner ganzen Ansicht zu bezeichnen.

so gewiß alles Qualitative sich quantitativen Ausdruck geben müsse, um wirklich zu sein und mit anderm Realen in Wechselwirkung zu treten, daß aber die Grundbedingungen dazu eben Ausdehnung und Dauer (Raum und Zeit) seien. Die unmittelbare Folgerung daraus auf die Seele, als reales, objectives, nicht als vorstellendes, d. h. mit der besondern Eigenschaft des Bewußtseins behaftetes Wesen, hat die „Anthropologie“ zu ziehen nicht unterlassen.

Von diesem Allgemeinern sehe ich hier jedoch ausdrücklich ab und bemerke einzig für den vorliegenden besondern Fall: daß es mir ein Fehlschluß scheine, der Seele darum, weil sie zunächst intensive Thätigkeiten und Veränderungen zeigt, alle extensiven Wirkungen und Veränderungen abzusprechen, wenn andere Gründe uns nöthigen, auch die letztern ihr beizulegen. Schon Kant hat in seiner Lehre „von den Paralogismen der reinen Vernunft“ darauf hingewiesen, daß es ein Trugschluß sei, die Eigenschaften der Seele als bewußten Wesens ohne weiteres auf die objective Beschaffenheit derselben zu übertragen. Er hat dabei die sogenannte „rationale Psychologie“ im Auge, d. h. den alten Spiritualismus, welcher in ganz ähnlicher Weise folgerte, wie Lotze gegenwärtig: weil Vorstellungsthätigkeit ein schlechthin einfacher Zustand sei, müsse die Seele auch als einfaches, „immaterielles“ Wesen gedacht werden. Kant zeigte dem gegenüber, man verwechsele hierbei das vorstellende (denkende) Ich mit der Seele an sich

und glaube die Substantialität, Einfachheit, Geistigkeit (Immaterialität — oder wie Lotze sagen würde, ausschließliche Intensität und absolute Unräumlichkeit) von der letztern bewiesen zu haben, statt daß man sie nur von jenem (d. h. den bewußten Zuständen) bewiesen hatte. „Der Grund des Ich, das objective Wesen der Seele, bleibt unerforschlich", sagte Kant. Wir behaupten nur: es bleibe von hier aus unentschieden; es bedürfe dazu noch anderer Entscheidungsgründe.

88. Hier sei mir nun gestattet, auf die Ausführungen der „Anthropologie" (S. 82 fg.) mich zu berufen, die zwar dort einen entgegengesetzten Ausgangspunkt nehmen, indem sie wider den Materialismus gerichtet sind, sachlich jedoch den Punkt treffen, auf den es hier ankommt. Ich suche daselbst ein Doppeltes zu zeigen: zuerst, daß es durchaus keinen Widerspruch oder ein wechselseitig sich Ausschließendes implicire, ein Reales anzunehmen, dessen Wirkungen auf anderes Reale es zu einem Ausgedehnten (Sichausdehnenden) machen, d. h. welches durch sein Wirken seinen Raum setzt und specifisch erfüllt, und welches zugleich in innere, lediglich intensive Zustände gerathen kann, welche wir als Vorstellen und Bewußtsein bezeichnen müssen. Keins von beiden aber ist unverträglich mit dem andern. „Ob daher eine solche Verbindung äußerer Wirkungen und innerer Zustände in einem und demselben Realen (der Seele) möglich sei und in welchem Wechselverhältniß beide zueinander stehen, ist von hier aus betrachtet

eine ganz offene Frage, welche nach andern Gründen entschieden werden muß."

Zweitens aber zeigte ich auch, zunächst gegen den Materialismus, daß es unmöglich sei, den einen Zustand aus dem andern zu erklären, also die bewußten Zustände und Veränderungen aus räumlich materiellen Beschaffenheiten und Veränderungen, wie der Materialismus vergebens dies versucht. Und darüber befinde ich mich im vollsten Einverständniß mit Lotze, der jenen Satz im allgemeinen und in seinen einzelnen Anwendungen auf das eindringlichste zur Geltung gebracht hat.

Aber aus demselben Princip ist auch umgekehrt (gegen den Spiritualismus und Lotze) zu zeigen, daß ebenso wenig die Intensität bewußter Zustände und Veränderungen in der Seele ihre extensiven Wirkungen ausschließe oder mit ihnen im Widerspruch stehe, sowenig man hinwiederum diese aus jenen zu erklären vermöchte, was auch noch niemals versucht worden ist. Andererseits bleibt also ebenso nachdrücklich einzuschärfen: daß es vergeblich wäre, über das objective, reale Wesen der Seele **blos** nach den Bedingungen ihrer subjectiven Existenz zu entscheiden, was der Spiritualismus (und Lotze) allerdings versucht hat. Es bestätigt sich von neuem der Satz unserer „Anthropologie", daß der Spiritualismus nicht minder einseitig verfahre, daß er überhaupt nicht weniger ungenügend sei, als sein Gegner, der Materialismus.

89. Welches sind nun die positiven Gründe, die

uns nöthigen, neben den intensiven (raumlosen) Wirkungen der Seele, ihr auch eine extensive Wirksamkeit, „Raumwirkungen" zuzugestehen? Nach allen bisherigen Verhandlungen halten wir es in Wahrheit für überflüssig, sie nochmals einzeln aufzuzählen. Sie sind theils allgemein metaphysischer, theils empirischer Natur; sie sind endlich aus der Kritik spiritualistischer Lehren geschöpft, welche die Unmöglichkeit gezeigt hat, wirkliche Verbindung und eigentliche Wechselwirkung zwischen einem schlechthin raumlosen Wesen, wie die Seele sein soll, und einem Leibe von räumlicher Beschaffenheit begreiflich zu machen.

Wir sind zwar weit davon entfernt, damit andeuten zu wollen, daß Lotze's ganze Psychologie auf dem dürftigen Standpunkte des alten Spiritualismus sich befinde; aber unleugbar ist, daß er in diesem bestimmten Punkte allerdings auf gleichem Boden steht; ihn treffen daher auch jene kritischen Einwendungen, welche gegen die raumlose, punktuelle Einfachheit der Seele gerichtet sind. Seinen Gründen und Motiven dabei haben wir Gerechtigkeit widerfahren lassen, die wenigstens weit ausgeführter sind, als der alte Spiritualismus sie darbot; aber wir glaubten ihre Tragweite beschränken zu müssen.

Daß Lotze nun ferner diese Ansicht bis in alle ihre Consequenzen durchzukämpfen den Muth hat, wiewol ihm, als kundigem Physiologen, die Masse der einzelnen Schwierigkeiten sogleich vor Augen treten mußte, das verdient keinen Tadel, sondern aufrichtige Bewunderung eines jeden, welcher den Werth gründlicher

Folgerichtigkeit und Redlichkeit in der Forschung zu würdigen vermag.

90. Nur darüber vielleicht könnte man mit ihm rechten, daß er nicht hat darauf zurückgehen wollen, die ganze Grundvoraussetzung seiner Ansicht zu prüfen. Wir glauben in der „Anthropologie" (§. 14—19), bei Gelegenheit einer Kritik der Lehre vom „influxus physicus" und vom „sensorium commune", die ungeheuere Ungereimtheit, den logischen Widerspruch nachgewiesen zu haben, ein schlechthin unräumliches Wesen mit einem räumlichen in directe und unmittelbare Wechselwirkung treten zu lassen. Beide existiren gar nicht füreinander, weil sie kein gemeinsames Berührungsgebiet besitzen, welches eben überhaupt nur der Raum sein kann, indem erweislich jedes reale Wesen, sofern es in Wechselwirkung mit anderm Realen tritt, diesem eine extensive Blöße dazu darbieten, d. h. auch in Raumbeziehungen existiren muß. Dies führt dann eben auf den Fundamentalsatz unserer ganzen Weltansicht zurück: daß schlechthin alles Reale (die Seele, wie die qualitativen Urelemente, aus denen der „Leib" configurirt ist) ein Raum und Zeit Setzend-Erfüllendes sei („Anthropologie", §. 81). Die hypothetisch angenommene Unräumlichkeit der Seele dagegen muß zu dem nothwendigen Zugeständnisse führen, daß Seele und Leib unter dieser Voraussetzung in gar keiner unmittelbaren Verbindung stehen können. Mit einem Worte: der entschiedene Occasionalismus, d. h. die gänzliche Unbegreiflich-

keit eines solchen Verhältnisses, ist hier das einzig consequente Resultät, und die „Anthropologie" hat nicht ermangelt, dies von allen Seiten ins Licht zu setzen.

An dieser widerspruchsvollen Beschaffenheit des ganzen Princips scheint mir nun auch die besondere Hypothese nicht das Geringste zu ändern, durch welche Lotze schon in der „Medicinischen Psychologie" (S. 117 fg.), ausgeführter in den „Streitschriften" (S. 138 fg.), die alte Lehre vom sensorium commune zu verbessern und neu zu begründen gesucht hat. Indeß bietet der Verlauf dieser Untersuchung so viel allgemein Belehrendes und so Manches, welchem beizutreten ich keinen Anstand nehme, daß sie sorgfältiger Erwägung werth ist.

91. Lotze stellt die allerdings zulässige Vermuthung auf von mannichfachen Centralorganen im Nervensystem, welche die Bedeutung haben, durch ein „System der Stellvertretung" und der „Uebertragung der Erregungen", die Zahl der Primitivfäden zu vereinfachen, welche nöthig haben, sich am Sitze der Seele zu vereinigen, theils um ihr die Sinnenaffectionen zuzuführen, theils um von ihr aus die Willensaffectionen im Körper zu verbreiten. („Zulässig" nennen wir diese Vermuthung, weil bisjetzt wenigstens keine Thatsache im Bau des Nervensystems direct ihr widerspricht; aber auch keine bestätigt sie direct.)

Dennoch — fügt er hinzu — ist es klar, daß die Kreuzungsstelle auch dieser vereinfachten Primitivfäden nicht ein mathematischer Punkt, sondern immer von

räumlicher Ausdehnung sein würde. „Denn viele Fäden von wenn auch kleinem, doch nicht unmeßbarem Durchmesser können sich nicht wie Linien in einem punktförmigen Focus, sondern nur in Flächen schneiden, die selbst unter den günstigsten Verhältnissen immer zusammen einen meßbaren Raum einschließen würden. Innerhalb dieses Raums, den ich mir freilich nicht von bedeutender Größe dachte, wird es keine Fortsetzung der Structur mehr geben, sondern er wird durch ein Parenchym ausgefüllt sein, in welchem nun die Seele ihren Sitz haben müßte." — — „Keine Faser erstreckt sich also bis zu dem Sitze der Seele, falls dieser, wie ich hier annehme, ein mathematischer Punkt ist, sondern jede hört nothwendig um eine vielleicht sehr unbeträchtliche, aber doch räumlich ausgedehnte Strecke vor diesem Sitze auf, und die Erregungen müssen sich dann durch ein structurloses Parenchym verbreiten, bei welcher Verbreitung sie unfehlbar die Seele mitberühren" (S. 139).

Dies sei, fügt er sogleich hinzu, die unvermeidliche Consequenz der Vorstellung von einem punktförmigen Sitze der Seele, und wie „unbequem" ihr Zugeständniß augenblicklich auch scheinen möge, so könne man sie doch unmöglich ignoriren. Und dies um so weniger, als das Unangenehme hinweggeräumt werden könne, ohne das Geständniß selbst, welches nun einmal hier nicht zu vermeiden sei, zurückzunehmen.

Hier folgen nun die schon oben (§. 82) von uns angeführten drei Lehrsätze, beruhend auf der Behaup-

tung von der lediglich intensiven Natur des Bewußtseins. Ich wiederhole mein völliges Einverständniß in diesem Betreff, mit einziger Ausnahme seiner Lehre „von den unräumlichen Merkzeichen der Lokalisation der Empfindungen" (S. 142), über welche und über meine abweichende Meinung ich mir noch eine Bemerkung gestatten werde.

92. Nun aber ergeben sich scharfsinnige Erwägungen darüber, welche Vortheile zur nähern Erklärung des Verhältnisses zwischen Leib und Seele aus der Hypothese geschöpft werden können, daß die Seele mit den Endpunkten der Primitivfäden nicht in unmittelbarer Verbindung stehe, sondern innerhalb eines gleichartigen Parenchyms sich befinde, welches „ohne isolirte Wege" die Empfindungen an die Seele gelangen läßt. Er zeigt (S. 144), daß einerseits die Isolation innerhalb des Nervensystems unentbehrlich bleibe, damit das Verschiedene so lange auseinander gehalten werde, als noch Gefahr der Vermischung und Trübung vorhanden sei, während anderntheils für die Seele selbst kein Bedürfniß vorliege, daß die Eindrücke räumlich isolirt ihr überliefert werden, da sie doch selbst nichts Räumliches sei und ohnedies in ihrem Bewußtsein die Eindrücke scheidewandlos zusammenfließen. Wenn man weiter den Einwand erheben wollte, daß innerhalb jenes gleichartigen Parenchyms die Isolation der Empfindungen nicht gehörig gesichert erscheine, so weiß er diesem Bedenken durch folgende glückliche Wendung entgegenzutreten. Sofern man annehme, wofür auch andere gewichtige Gründe

sprechen, daß der Nervenproceß die Form der Oscillation habe, d. h. daß die ihm entsprechende Empfindung sich nach der Anzahl und dem Rhythmus der Abwechselungen richte, welche der Zustand des Nerven in einer Zeiteinheit erfährt und der Seele mittheilt: so sei leicht zu begreifen, daß viele gleichzeitige Processe, welche dasselbe Nervenparenchym durchkreuzen, untereinander nicht in höherm Grade sich zu stören nöthig haben, als die Lichtwellen und die Schallschwingungen, welche zugleich dieselbe Luft durchzittern.

Wenn man ferner noch einwerfen wollte, daß in jenem kleinen Raume, welcher den punktförmigen Sitz der Seele structurlos umgibt, jede ankommende Erregung nicht nur der Seele sich mittheilen, sondern auch seitlich sich verbreiten und die Wurzeln aller übrigen dort einmündenden Nerven reizen müsse, sodaß ein großer Theil des Nervenprocesses nicht an den Ort seiner Bestimmung gelangen, sondern nutzlos und störend vorbeigehen werde: so erinnert er, indem er die Thatsache völlig zugibt, daß darin möglicherweise ein Vortheil liegen könne, indem besonders intensive Reize seitlich abgelenkt und in ein Aequivalent anderer physischer Bewegung verwandelt zu werden vermöchten. Wirklich findet er in den allgemeinen Nachwirkungen, welche heftige Reize auf die Spannung der Muskeln und der Gefäße, sowie auf die Secretionen ausüben, eine Spur dieser Seitenverbreitung der Eindrücke im Centralorgan; und so könnte, was zuerst nur als Unbequemlichkeit und Kraftverlust erschien, auch als ein Nützliches und

Zweckmäßiges aufgefaßt werden, „wie jedes Sicherheitsventil an einer Maschine, die mit veränderlicher Kraftgröße arbeitet".

Die gleiche Analogie dehnt er, auf eine nicht minder scharfsinnige und glückliche Weise, auch auf die Willenserregungen der Seele aus, welche, der Consequenz des Ganzen gemäß, von jenem raumlosen Mittelpunkte der Seelenwirkung nicht blos unmittelbar lokal nach einem einzelnen motorischen Nervenende sich dirigiren können, sondern „wenn ich einstweilen bis zur Auffindung besserer Ausdrucksformen diesen Vergleich brauchen soll, sich wie eine Welle nach allen Seiten verbreiten" (S. 147). Die einzelne Willenserregung würde in demjenigen Nerven, in welchem ihre qualitative Eigenthümlichkeit eine kräftige Resonanz fände, einen lebhaften motorischen Strom erwecken; was aber würde aus den übrigen Theilen der Welle, die an die andern Nervenenden anschlagen? Dies zeigt sich eben, wenn wir bemerken müssen, daß in den bei weitem allermeisten Fällen gar keine isolirten Bewegungen vorkommen, sondern „daß zugleich stets eine mannichfaltige Welle correspondirender Verschiebungen und Bewegungen durch die ganze Körpergestalt oder durch größere Theile derselben geht, dazu bestimmt das Gleichgewicht des Körpers unter den veränderten Bedingungen zu erhalten, welche die eine gewollte Bewegung herbeiführt. Wäre es nun nicht schön, wenn die Impulse zu diesen corrigirenden Leistungen zugleich mit der Anregung zur Hauptbewegung gegeben würden, mit der sie zusammenstimmen müssen?

Vielleicht durch die seitlichen Theile jener sich ausbreitenden Erstwirkungen der Seele, die erst nutzlos aufgeopfert schien?" (S. 148.)

93. In der That finde ich die beiden zuletzt angeregten Hypothesen äußerst ansprechend und fruchtbar, eben weil sie auf eine Menge bisher räthselhaft gebliebener Thatsachen ein erklärendes Licht werfen. Ueberhaupt aber leiten sie zurück zu dem Satze, welchen die „Anthropologie" für ihre *eigene* Ansicht geltend machte. Was im Bewußtsein als *einfacher* Willensact vorgestellt wird, braucht darum, nach seinen organischen Hülfsmitteln betrachtet, gar nicht auf einem *so einfachen Effecte* zu beruhen. Vielmehr ist das *Gegentheil* erwiesen; eine nach ihrem Ergebnisse für das Bewußtsein einfache *Sinnenbeobachtung* bedarf zu ihrer Ausführung des einträchtigen Zusammenwirkens sehr verschiedener Hirnorgane, indem das *Elementare* der Sinnenempfindung und das *überlegende Verarbeiten* derselben an abgesonderte Theile des Hirns („Stammstrahlung" und „Belegungssystem") gebunden ist. Ebenso fordert jeder durch bewußten Willen beschleunigte oder retardirte Athemzug die gemeinsame Thätigkeit des großen wie kleinen Hirns und des verlängerten Markes &c. Für so complicirte Wirkungen ist aber die stete Gegenwart einer harmonisirenden Macht, einer Seele, durchaus erforderlich, welche durch die Wirkung eines allgemeinen „Mechanismus" auch nicht annähernd ersetzt wird, eben weil die Körpermaschinerie unablässig unter *individuellen* Modificationen zu arbeiten hat.

Zugeben wird daher unser Freund, daß jene beiden sinnreichen Vermuthungen schlechterdings nicht ausschließlich an seine Haupthypothese von dem punktförmigen Sitz der Seele und von dem sie umgebenden ungeformten Parenchym geknüpft seien, sodaß wir mit jenen auch diese nothwendig in den Kauf nehmen müßten. Im Gegentheil: die ganze Gruppe jener Thatsachen schließt sich ungleich natürlicher der Ansicht von einer räumlich verbreiteten Wirkung der Seele an, als der entgegengesetzten von ihrer Unräumlichkeit.

Auch bleibt dabei für die letztere noch eine andere Lücke übrig. Jene unwillkürlich verlaufenden, an sich überflüssigen „Seitenwirkungen", die doch am Ende noch einen nützlichen Zweck erreichen, tragen das Gepräge des Zufälligen, Unvorbereiteten, wovon sich im großen und ganzen der organischen Vorgänge nicht die geringste Spur findet. Es wäre „schön", sagt unser Verfasser, wenn sie jenen zweckmäßigen Nebenerfolg hätten; aber wie sie ihn haben können, davon wird nicht das Geringste begreiflich; und wenn wir diesen Erfolg dem oft erwähnten „physisch-psychischen Mechanismus" gleichfalls noch auferlegen wollten, so würde durch diese an sich schon dunkle Vorstellung jener besondere Hergang auch nicht weiter aufgehellt. Auch hier fehlt, wie uns scheint, ein abschließender Gedanke, der, wiewol er gleichfalls nur Hypothese, doch eine solche ist, die wirklich erklärt: der Begriff der einen, allbeherrschenden Seele, welche durch ihre harmonisirenden, wiewol bewußtlos bleibenden Instinctwirkungen ihre unbewußte

Seite, die Nerventhätigkeit, unablässig ihren bewußten Verrichtungen anpaßt und unterwirft. Mag diese Ausdehnung des Begriffs „Instinct" gewagt erscheinen; willkürlich ist sie wenigstens nicht, indem eine Menge unterstützender Gründe (wir haben sie kennen gelernt) an der Universalität jenes Begriffs nicht zweifeln lassen. Und was uns ihr Hauptvorzug dünkt: sie erklärt wirklich die complicirtesten Erscheinungen aus einer einfachen, thatsächlich vollkommen festgestellten Analogie.

94. Wir glauben nunmehr über Lotze's Ansicht möglichst vollständig berichtet zu haben. Hier jedoch sei sogleich erklärt und bereitwillig zugestanden, daß wenn überhaupt die Grundprämisse von der raumlosen Punktualität des Seelenwesens über allen Zweifel erhoben wäre, man nicht geschickter und relativ glücklicher die besondere Frage behandeln, über die einzelnen Schwierigkeiten beruhigen könnte, als dies durch Lotze von neuem geschehen ist. Und aus diesem Grunde versage ich mir auch die Hoffnung, solange er an jener Grundprämisse festhält, ihn selber auf eine andere Meinung zu bringen, zunächst auch nur von dem objectiven Gewicht der Einwendungen zu überzeugen, weil seine Ansicht unter den gegebenen Umständen keine andere sein kann, als sie wirklich ist; und weil zugleich — dies ist ein weiterer zu seinen Gunsten anzuführender Umstand — der rein spiritualistische Begriff von der Seele unauflöslich bei ihm verknüpft ist mit seiner ganzen idealen Weltansicht,

an welcher zu rütteln oder welche ihm zu verkümmern uns selber nicht aufs entfernteste beikommen kann.

Endlich dürfte er mit Recht erinnern — mit Recht, sage ich, weil das Gewicht dieser Betrachtung ganz gleicherweise auch über meine eigenen Ansichten sich erstreckt —, daß bei jeder solchen auf Hypothese und Analogie beruhenden Erfahrung eine gewisse Grenze des Erklärens nicht überschritten werden kann, daß man sehr sich hüten müsse, wie Leibniz einmal seiner philosophischen Freundin, der Königin Sophie Charlotte, dies verwarf, „das Warum des Warum" ausklügeln zu wollen, weil man damit ins völlig Willkürliche gerathen würde. Jede Hypothese ist lediglich ein „Wahrscheinlichkeitsschluß"; sie behält daher nothwendig nach einer gewissen Seite hin etwas Unfertiges, Nochnichtabgeschlossenes, wo immer die Frage noch übrig bleibt: warum doch soll es so sein, während es auch ganz anders sein könnte? Deswegen kann keine Hypothese direct die andere widerlegen; sie kann nur behaupten, durch einen höhern „Grad" der Wahrscheinlichkeit Vorzug vor der andern zu haben, und auch über diesen Grad entscheiden unwillkürlich in uns subjective Gründe.

Deshalb bin ich auch in gegenwärtiger Schrift nicht darauf ausgegangen, die eine Ansicht durch die andere zu verdrängen; Verständigung bleibt der einzige Zweck derselben, weil er der wirklich erreichbare ist. Die beiderseitigen diametral entgegengesetzten Ansichten sollten sich nach ihrem Für und Wider klar gegeneinander abheben.

95. Dies ist aber noch nicht völlig geschehen, bevor nicht auch von unserer Seite die Gegengründe gehört worden sind gegen die eben vorgetragene Lehre. Es waltet bei Darstellung derselben ein seltsamer Widerspruch, welchen fühlbar zu machen wir im Vorigen (§. 91, 92) einen wörtlich genauen Auszug gaben.

Von der einen Seite ist Lotze unablässig bemüht, die rein intensive Beschaffenheit des Seelenwesens und ihre raumlose Punktualität im Leibe einzuschärfen; andererseits, bei der Frage über die Mittheilbarkeit der Sinnenaffectionen an die Seele, wie der Willenswirkungen auf den Leib, behandelt er die Seele ganz nach Analogie eines wirklichen Körpertheils und erklärt ihr Wirken wie ihr Leiden völlig nach räumlichen Verhältnissen. Die Erregungen der Empfindung, sagt er, indem sie sich durch ein structurloses Parenchym verbreiten, „müssen unfehlbar die Seele mit berühren". Aber in ganz gleicher Weise berühren sie auch die Wurzeln der in jenes Parenchym einmündenden Nerven. Zwar werden sie dort (in der Seele) in Empfindung und Bewußtsein umgesetzt, in den Nervenwurzeln verläuft die Wirkung bewußtloserweise; dennoch ist die Art der ursprünglichen Wirkung ganz dieselbe dort und hier. Die Seele wird „berührt", wird von einem nicht blos intensiven, sondern extensiv wirkenden Reize getroffen. Dies vermöchte sie gar nicht, wenn sie wirklich blos ein „raumloses", rein dynamisches, nur intensiver Veränderungen fähiges Wesen wäre; so gewiß jeder extensive Reiz, wie klein die

Dimension seiner Wirkung auch gedacht werde, in dem Gegenstande, welchen er berührt, gleichfalls irgendeine Dimension antreffen muß, um überhaupt auf ihn wirken zu können.

Völlig auf gleiche Art verhält es sich mit dem, was über die Willenserregungen gesagt ist. Sie gehen vom Mittelpunkte der Seele aus, verbreiten sich gleichmäßig nach allen Seiten und werden von demjenigen Nerven, in welchem sie verwandte Resonanz antreffen, in einen motorischen Strom verwandelt. Wie könnte jedoch die Seele überhaupt nur auf ihre Raumumgebung Einfluß ausüben, sei es nach allen Seiten oder nur in einer Richtung, wenn sie nicht selber von (wenigstens kleinster) räumlicher Beschaffenheit wäre? Oder allgemeiner: wie darf man überhaupt nur einem blos intensiven Wesen extensiv auftretende Wirkungen beilegen?

Es könnte auffallend erscheinen, daß der scharfsinnige Urheber dieser Hypothesen solchen Widerspruchs nicht inne geworden! Nichts ist erklärlicher als dies: es liegt eben in der ursprünglichen Nöthigung, alles Wirkliche und Wirkende in Raumbeziehungen vorzustellen, weil die Raumanschauung das schlechthin „Apriorische", durchaus Unabstrahirbare in unserm Bewußtsein ist. So kann auch der spiritualistische Purismus Lotze's dem nicht entgehen, unwillkürlich in das Gegentheil seiner selbst umzuschlagen und die Seele mit unbewußt hineingetragenen Raumbestimmungen zu verunreinigen, sobald er ihr Wirken und

Leiden im einzelnen sich denkbar machen will. Ueberhaupt aber bildet jene Hypothese mit der angestrebten Theorie von der Seele einen fühlbaren Contrast. Statt ihre „Reinheit" zu sichern, degradirt sie dieselbe zur geringfügigsten Raumexistenz, zu der, begrenzt und eingeschlossen zu sein durch ihren Leib, der ihr dabei ein wesentlich Fremdes bleibt, während er sich thatsächlich vielmehr als der in Empfindung und Wirksamkeit von ihr durchwohnte, eigene und immer mehr aneigenbare zeigt.

Und so möchte auch durch diese Erweiterungen die Lücke keineswegs überbrückt sein, welche die spiritualistische Theorie im allgemeinen darbietet; noch immer bleibt unter diesen Voraussetzungen „unbegreiflich" (§. 90), wie Leib auf Seele, Seele auf Leib direct einwirken könne, und wol dürfte man in diesen Irrgeweben ohne Ausgang verstrickt die Frage erheben, ob es denn in der That so widersinnig und ihrer idealen Natur widerstreitend sei, auch die Seele unter Raumformen existiren zu lassen? Wir glauben an der Hand der Kritik und durch eigene Ausführungen sattsam gezeigt zu haben, daß dies Bedenken eigentlich ein Vorurtheil sei und der Rest unserer alten, in abstracten Gegensätzen befangenen Bildung.

96. Der ausschlaggebende Einwand gegen jene Theorie und gegen den Spiritualismus überhaupt liegt indeß abermals in einer Thatsache und zwar einer solchen von unableugbarer Gewißheit und gewichtigster Bedeutung.

Sie ist das ursprüngliche Vorhandensein einer

Raum- (und Zeit-) Vorstellung in unserm Bewußtsein, von welcher zu abstrahiren, d. h. welche auch nur vorübergehend in uns zu verdunkeln, völlig unmöglich ist, während wir mit Leichtigkeit von jedem besondern Empfindungsinhalt innerhalb jener Doppelanschauung zu abstrahiren fähig sind. Diese Ursprünglichkeit und Unabstrahirbarkeit war es eben, deren Kant mit ihren entscheidenden Folgen inne wurde und die er die „Apriorität" von Raum und Zeit nannte, ohne daß er übrigens den objectiven Grund und Ursprung derselben aufgesucht hätte.

Diesen nun nachzuweisen, macht meine „Psychologie" zu einer ihrer Hauptaufgaben. Da ich jedoch bei gegenwärtiger Veranlassung auf dies ungedruckte Werk noch nicht mich berufen kann, zugleich aber dringend wünschen muß, dem Leser alle Actenstücke zur Entscheidung in dieser wichtigen Frage zugleich vorlegen zu können: habe ich den Ausweg ergriffen, den betreffenden Abschnitt der „Psychologie" in der „Zeitschrift für Philosophie" unter der Aufschrift: „Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung", besonders abdrucken zu lassen.*) Was sich daraus für die gegenwärtigen Verhandlungen ergibt, ist kürzlich Folgendes.

97. Die Raumvorstellung**) ist nicht Inhalt und

---

*) „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik" (1858), Bd. 33, Heft 1, S. 81—107.

**) Dies Wort soll an gegenwärtiger Stelle und im Folgenden nichts mehr bedeuten, als jenes erste, unbestimmte

Resultat äußerer Empfindung, sondern umgekehrt die Bedingung derselben, das im Causalverhältniß ihr Vorangehende und allein sie möglich Machende. Deshalb ist es falsch und widersprechend zu behaupten: daß dieselbe lediglich von außen her, auf den Anlaß äußerer, qualitativ unterschiedener Empfindungen, in unserm Bewußtsein sich bilde. Dies wäre ein Beweis im Cirkel, die offenbarste petitio principii, indem alles „Aeußere" überhaupt und alles Unterscheiden eines Aeußern im besondern nur unter Voraussetzung und innerhalb der schon im Bewußtsein vorhandenen Raumvorstellung möglich ist. Sie kommt somit nicht etwa von außen hinein in unser Bewußtsein (sensualistische Erklärungsweise), ebenso wenig wird dasselbe zu ihrer Erzeugung von außen her angeregt oder veranlaßt (Lotze's Theorie); sie wird überhaupt nicht, weder der Seele durch anderes eingeflößt, noch durch sie selber mittelbar hervorgebracht, sondern sie ist im Bewußtsein derselben als sein ursprünglichster Besitz und allergewissester Inhalt schon vorhanden.

So gewiß nun sie allem besondern Bewußtsein

Bewußtsein von Ausdehnung überhaupt, welches zwar noch nicht ausgebildete und bewußte „Raumanschauung" ist, aber der nothwendige Grund und psychologische Ausgangspunkt derselben, kurz dasjenige, was späterhin in Bezug auf uns selbst unmittelbares „Ausdehnungsgefühl" genannt wird. Wir hätten geradezu „Raumgefühl" sagen können, wenn dies an gegenwärtiger Stelle nicht unverständlich und befremdlich geblieben wäre.

eines Aeußern bedingend vorangeht, kann sie nur in dem eigenen Wesen der Seele ihren Grund haben. Und so findet es sich auch bei näherer Erwägung.

Ganz unabtrennlich von dem unmittelbarsten und stets uns begleitenden Gefühle der eigenen Existenz ist auch das Gefühl der eigenen Ausdehnung; beide sind so völlig in eins verschmolzen, daß bei wachem Bewußtsein von diesem zu abstrahiren, es in sich zu verlöschen, ebenso unmöglich ist, als das Gefühl des eigenen Daseins in uns zu verdunkeln. Jenes Ausdehnungsgefühl und (unbestimmte) Ausdehnungsbild unserer selbst muß nun als das Bleibende und Unverlierbare dessen bezeichnet werden, was man Gefühl der Einheit mit seinem Leibe nennt. Auch hier nämlich ist der zufällige, empirische Bestandtheil dieser Leibvorstellung von dem ursprünglichen, unabstrahirbaren Bewußtsein eines solchen wohl zu unterscheiden. Wir können uns klein oder groß, leiblich wohl- oder übelgebildet, ein- oder tausendarmig, zwei- oder vielköpfig, phantastischerweise sogar in Thierbildung vorstellen, — aber als unräumliches Wesen können wir uns schlechthin nicht vorstellen, und auch die gewaltsamste Anstrengung der Abstraction vermöchte dies nicht zu Stande zu bringen.

98. Hier nun glauben wir bei dem entscheidenden Punkte der Erklärung angekommen zu sein. Jenes Ausdehnungsgefühl könnte ursprünglich und in so unauflöslicher Verbindung mit ihrem Selbstgefühle in

der Seele nicht vorhanden sein, wenn es nicht Ausdruck ihrer Objectivität wäre. Nur weil die Seele, gleich allem andern Wirklichen, ein Raumwesen ist, ferner jedoch, als von bewußter Natur, diese ihre objective Raumexistenz zugleich mit bewußtem Reflexe begleiten muß, läßt sich das charakteristische Merkmal der Raumvorstellung erklären, welches sie nur mit der Zeitvorstellung gemein hat, daß sie, neben dem Gefühle des eigenen Daseins und der Zeitanschauung, von allem im unmittelbaren Bewußtsein Gegebenen das Einzige bleibt, von welchem zu abstrahiren schlechthin unmöglich ist.

Dies enthüllt uns nun auch den eigentlichen Sinn und Ursprung desjenigen, was man die Apriorität von Raum (und Zeit) genannt hat. Nur weil die Seele (der Geist) als reales Triebwesen sich als Ausgedehntes und Dauerndes setzt (über die Bedeutung dieser Formel muß ich auf die „Anthropologie“ verweisen): besitzt sie auch ebenso ursprünglich, d. h. unauflöslich verbunden mit dem Gefühle ihrer Existenz, dies Ausdehnungs- und Dauergefühl, den psychischen Keim und Ausgangspunkt zur allgemeinen Raum- und Zeitanschauung. Wie nämlich eine psychologische Entwickelungsgeschichte des Bewußtseins zu zeigen hat (in welcher Beziehung wir auf den angeführten Aufsatz verweisen), sind alle bestimmten Raumvorstellungen und Raumbegriffe nur das weiter entwickelte Bewußtwerden und die genauere Ausbildung jenes ursprünglichen, dunkel in uns liegenden Ausdehnungsbildes, welches in unserer

realen Raumexistenz seinen Grund haben muß, weil es vom Gefühle unserer selbst unabtrennlich ist. Nur weil die Seele selbst als räumliches Wesen sich findet, vermag sie auch die andern Wesen als räumliche zu bezeichnen und von sich aus zu lokalisiren.

99. Und dies ist der letzte, aber entscheidende Grund gegen den Satz: daß das Wesen der Seele mit Raum und Ausdehnung nichts gemein habe. Verhielte es wirklich sich also, so vermöchte auch in ihr Bewußtsein keinerlei Raumvorstellung einzudringen, noch viel weniger so unabtreiblich in ihr sich zu behaupten, so gewiß nach den Grundsätzen besonnener Psychologie es feststeht, daß die Seele unmittelbar nur ihrer eigenen Zustände und Affectionen, und erst durch diese vermittelt oder auf indirectem Wege eines andern Realen bewußt wird. Und Lotze am wenigsten wird diesen Grundsatz in Abrede stellen, da er gerade auf ihn seine ganze Sinnentheorie gestützt hat. Wie vermöchte nun mitten unter die unmittelbaren Vorstellungen eigener Zustände ein Ausdehnungsbild von so hartnäckiger und unwiderstehlicher Evidenz sich einzudrängen, wenn im Wesen der Seele nicht der Grund läge, es unaufhörlich hervorzubringen? Und so muß ihm aus der Consequenz seiner eigenen Ansicht die Nothwendigkeit sich ergeben, mit dem spiritualistischen Vorurtheil von der Raumlosigkeit der Seele für immer zu brechen.

Aus der Gesammtheit dieser Prämissen rechtfertigt sich nun auch der besondere Grund, warum ich der

so scharfsinnig ersonnenen Lotze'schen Theorie von der Lokalisation der äußern Empfindungen mittels „unräumlicher Merkzeichen"*) eine vollständige Beistimmung darzubringen nicht vermag. Nach meinen Voraussetzungen erscheint sie in dieser Gestalt und Ausbildung mir überflüssig, da für mich die Hauptschwierigkeit nicht vorhanden, welcher zu entgehen sie überhaupt erfunden worden. Außerdem aber finde ich sie nur zum Theil richtig, weil ich nach dem Bisherigen die Grundvoraussetzung nicht einzusehen vermag, wie die Seele überhaupt fähig werde, „wenn unmittelbar kein räumliches Außereinander für sie existirt", auch nur mittelbar ein Raumbild zu erzeugen, um innerhalb desselben die äußern Empfindungen zu lokalisiren. Doch verweise ich wegen des Weitern ausdrücklich auf den psychologischen Aufsatz in der „Zeitschrift", indem Lotze's Hypothese in anderer Beziehung so viel Elemente der einzig richtigen Erklärung enthält, daß eine genauere Erwägung derselben nöthig wird, für welche hier nicht der Raum sein kann.

100. Hiermit scheint nun der Theil der Untersuchung völlig erschöpft, welcher das allgemeine Wesen der Seele zur Prämisse machte. Aber die ganze Frage hat auch noch eine andere, eine physiologische oder anatomische Seite, und weder Lotze noch ich können sich der Controle entziehen, welche unterstützend oder ihren

---

*) Lotze, „Medicinische Psychologie", S. 367; „Mikrokosmus", I, 346, 347; „Streitschriften", I, 142.

Beistand versagend von dort her den beiden entgegengesetzten Hypothesen zur Seite geht. Denn wiewol, nach dem eigenen Bekenntniß der Anatomen und Physiologen unserer Tage, über die feinsten Structurverhältnisse und die Wirkungsweise der Nerven, ebenso über die Bedeutung der einzelnen Theile des Hirns und Nervensystems nur sehr Schwankendes und Unvollständiges bekannt ist: so läßt sich andererseits doch nicht leugnen, daß gewisse bereits mit Sicherheit festgestellte Grundverhältnisse im Baue des Nervensystems der einen, der „Gestaltungshypothese" (§. 31) zwangloser und natürlicher sich anzupassen scheinen, als der entgegengesetzten.

Indeß bekenne ich, daß in meiner ganzen Grundansicht weit mehr Veranlassung liegt, auf diese begleitende Controle Werth zu legen, als dies bei Lotze der Fall sein kann, welcher der „Anpassungstheorie" huldigt. Zwar wagte die „Anthropologie" (§. 116) in diesem Sinne das Ergebniß der ganzen bisherigen Zoologie und vergleichenden Anatomie, welche den durchgängigen Parallelismus der Seeleneigenthümlichkeit des Thieres und seines organischen Baues constatiren, in die Formel zusammenzufassen: daß der Leib nichts anderes sei, als das Product und der sichtbare Ausdruck dieser Seeleneigenthümlichkeit, daß der Parallelismus beider daher von selbst sich erkläre, weil Seele und Leib wie Grund und entsprechende Folge, Vorbild und Abbild zusammenhange. Doch erkenne ich vollkommen an, daß dieser Beweis für die Gestaltungshypothese kein entscheidender, daß meine Auf-

fassung keineswegs die einzig mögliche sei. Jene Universalthatsache kann allenfalls auch nach der Anpassungstheorie gedeutet werden, wobei die Seele immer wenigstens der ideale Grund bliebe für die Beschaffenheit des ihm durch eine anderweitige Natureinrichtung angefügten Leibes. Ebenso machte ich, im weitern Verfolge der Untersuchung, auf die bekannte morphologische Thatsache aufmerksam, daß der Organismus der höhern Thiere in seiner embryonalen Entwickelung verschiedene Stadien durchlaufe, welche wenigstens im allgemeinen den Organisationsstufen der ganzen Thierreihe entsprechen, d. h. daß also die Seele, morphologisch betrachtet, verschiedene Organismen hintereinander annehme und wieder abstreife: ein Befund, der mit der Anpassungstheorie allerdings schwer vereinbar wäre, indem nach dieser Voraussetzung es als durchaus unzweckmäßig, ja überflüssig, und eben darum naturwidrig erscheinen muß, den Seelen gleichsam zur Probe verschiedene Organismen hintereinander „anzupassen", statt blos den einen letzten, bei welchem es sein Bewenden haben soll; während umgekehrt für die Gestaltungshypothese in dieser Thatsache der großartigste und bestätigendste Erweis liegt, daß ein *einziges* Gesetz der Entwickelung alle Seelen umfasse, daß *ihre Entwickelung aber eben nur ihre Corporisation sei*, oder genauer: *abbildlich in dieser sich darstelle*. Indeß bekenne ich, auch darin keine unbedingt zwingende Instanz *gegen* jene Hypothese und *für* die meinige zu sehen, weil wenigstens kein absoluter Wi-

derspruch in der Annahme liegt, daß zufolge irgend-eines unbekannten Naturzwecks oder Naturgesetzes eine solche Seelenwanderung durch eine Reihe fertig präformirter Organisationsstufen nöthig sei.

Fast das Gleiche läßt sich sagen von den bisherigen Ergebnissen der Nervenanatomie. Es ist schon wiederholt von uns bemerkt worden, daß sie der Lehre von einem punktförmigen Centralorgane oder „Sitze" der Seele im Hirn nicht günstig seien. Aber ebenso wenig läßt sich bisjetzt auch eine anatomische oder physiologische Erfahrung aufweisen, welche jene Hypothese zu einer völlig unmöglichen machte, wie wir allerdings im Vorigen (§. 96 fg.) eine psychologische Thatsache angeführt haben, welche wir in directem und unversöhnbarem Widerspruche mit der Annahme von der Einfachheit und Unräumlichkeit des Seelenwesens halten dürfen. Andererseits müssen selbst unsere Gegner zugeben, daß die Lehre von der dynamischen Allgegenwart der Seele im Organismus, die Behauptung, daß das gesammte Nervensystem Träger und Organ bewußter oder bewußtlos bleibender Seelenverrichtungen sei, dem anatomischen Gesammtbefunde im großen und ganzen durchaus entspreche, indem dieser die Abwesenheit eines einzelnen Centralpunktes, dagegen aber das Nebeneinanderbestehen verschiedener, in ihren Functionen sich ergänzender Nervencentra deutlich zu lehren scheint. Darüber können wir jedoch jetzt, wie früher in der „Anthropologie", nur auf die Untersuchungen bewährter Fachmänner uns berufen.

Eine solche wiederholte Bestätigung habe ich nun noch neuerdings in R. Wagner's Werke: „Der Kampf um die Seele vom Standpunkte der Wissenschaft" (Göttingen 1857), im Abschnitte „Ueber die Elementarorganisation des Gehirns in ihrer Beziehung zur Seelenfrage", S. 147 fg., gefunden. Es sei mir daher gestattet, in einem zweiten Artikel des „Anhangs" davon einen Auszug dem Leser vorzulegen, um ihn auch in dieser Beziehung zu einem selbständigen Urtheile in den Stand zu setzen.

VII.

Allgemeine Rück- und Umschau.

---

101. Wenn alles Bisherige insofern den Charakter der „Confession“ an sich trug, als nirgends verleugnet wurde, daß ich die hier vorgetragenen Ansichten keineswegs schon bis zu völlig gesicherten, keiner Berichtigung oder Erweiterung bedürftigen Resultaten abgeklärt zu haben meine, sondern darin nur den Anfang sehe zu einer Fülle neuer Gesichtspunkte und weitreichender Untersuchungen, die auch jenem Anfange erst das volle Gepräge der Gewißheit verleihen können: so erhält von hier an jener Ausdruck einen noch prägnantern Sinn. Ich wünsche in diesem Abschnitte über manches meiner persönlichen Bildungsgeschichte Bekenntnisse abzulegen, was alles zwar mit den hier verhandelten Fragen aufs innigste zusammenhängt, nicht weniger darum aber über die Grenze der rein

sachlichen Verhandlung hinausreicht. Dennoch hoffe ich davon auch für die Sache selbst die ersprießlichste Förderung.

Erwünschte Veranlassung zu dieser persönlichern Wendung gibt mir die schon früher angeführte eindringende Besprechung meiner „Anthropologie“ von Herrn Professor Weiße.*) Dieser hat erinnert, daß von den zwei Hauptbegriffen, welche die religiös-ethische Speculation gegen alle sensualistische und materialistische Philosophie zu vertreten gewohnt sei, dem Schöpfungsbegriffe nämlich und dem Begriffe persönlicher Unsterblichkeit, in meiner „Anthropologie“ sowol wie in allen meinen frühern Schriften weit mehr dem letztern, als dem erstern Aufmerksamkeit geschenkt werde, während das Interesse der Sache verlange, beiden gleichmäßige Beachtung und Ausführung zu Theil werden zu lassen. Die Wahrheit der letzten Behauptung an sich völlig anerkennend — in welchem Maße und unter welchen Einschränkungen übrigens, davon wird sogleich die Rede sein —, muß ich allgemein doch zugeben, daß hierin Weiße aufs treffendste eine Eigenthümlichkeit, nenne man es auch die Schranke meines Untersuchungsgebiets, bezeichnet hat. Aber sie beruht, soweit ich mich kenne, mitnichten auf blos persönlichen Neigungen oder Abneigungen, sondern auf streng wissenschaftlicher Erwägung

---

*) Weiße, „Der Kampf des Glaubens gegen den Materialismus“, dritter Artikel; in der „Protestantischen Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland“ (Berlin 1857), Nr. 23, 24.

und steht im innigsten Zusammenhange mit meinen erkenntnißtheoretisch-methodologischen Grundsätzen.

102. Keine Wissenschaft, am wenigsten die Philosophie, kann den Augpunkt menschlicher Auffassung überschreiten. Vom Menschen aus und seiner gründlichen Selbsterkenntniß tritt auch alles übrige Erkennbare erst in deutsamer Klarheit hervor. Ueber den Gesichtskreis seiner Erfahrung hinaus ist überhaupt nichts mehr sicher erreichbar für sein Bewußtsein. Und so behaupte ich eben, daß der „Schöpfungsbegriff" nur auf sehr mittelbare Weise Gegenstand speculativer Erforschung werden könne.

Er bezeichnet lediglich, dem pantheistischen und atheistischen Standpunkte gegenüber, das theistische Verhältniß des Endlichen zum Absoluten; niemals aber kann es die Aufgabe besonnen theistischer Speculation werden, das Endliche aus dem Absoluten „abzuleiten", oder die Art und Weise seines „Entstehens" aus ihm aufzuzeigen. Dies alles kann nur Sinn behalten unter consequent pantheistischen Voraussetzungen, mit welchen jeder eigentliche Schöpfungsbegriff unverträglich ist. Vom Standpunkte des Theismus aus wäre es ein sich selbst misverstehender Rückfall in das alte Princip der „Identität des Endlichen und Unendlichen".

Auch sind dies meinerseits weder neue noch unerwartete Behauptungen. Habe ich doch vom ersten Hervortreten an, als ich das Panier des Theismus erhob, immer zugleich erklärt, daß zur wahren wissenschaftlichen Begründung desselben die Speculation

von der absolutistischen Ueberstürzung auf den „ehrlichen Weg Kant's" zurückzuleiten sei.

Kant aber hat die große Lehre von der Immanenz der allgemeinen Vernunft und der Ideen im menschlichen Bewußtsein nicht aufgehoben, sondern neu und für immer befestigt. So gewiß er aber schärfer als bisher (Vorläufer hatte er schon an Fr. Baco und, richtig verstanden, auch an Leibniz) die alte Verwechselung von reinem Denken und realem Erkennen aufdeckte, hat er ihr erst den rechten Werth besonnener Erforschung gegeben und sie im echten Sinne fruchtbar gemacht.

Von Gott, nicht als rein apriorischem „Vernunftideale" (dies zeigt sich zwar als ein nothwendig im Denken zu entwerfender, dabei völlig widerspruchsfreier, aber lediglich subjectiver Begriff, von dem daher ungewiß bleibt, ob ihm ein objectiver Gegenstand entspreche; — so Kant's „Kritik der reinen Vernunft"), sondern von Gott als realem Wesen vermögen wir nur Zeugniß zu empfangen auf indirectem Wege, mittels der Erfahrung; nicht aber aus der bloßen Erfahrung einer Zweckverknüpfung in der Natur, sondern an den moralischen Thatsachen unsers Innern und an dem tief merkwürdigen Charakter, den sie tragen. Unsere moralische Natur, das Höchste und zugleich das Gewisseste für uns, treibt uns zu dem eben darum „moralischen Glauben" an ein höchstes, heiliges Wesen. So Kant im ganzen; wir erinnern an seinen „kategorischen Imperativ", an den bedeutungsvollen Begriff eines „homo noumenon", vor

allem aber an die denkwürdige Entwickelung am Schlusse seiner „Kritik der Urtheilskraft“, wo er die Physikotheologie als für sich ungenügend in der Ethikotheologie sich vollenden läßt. Wenn nicht mehr und Höheres, so hat er wenigstens den wichtigen Ausgangspunkt bezeichnet, von welchem allein fortan in letzter Instanz die theologischen Probleme ihre speculative Erledigung erhalten können.

103. Und so kommt es vor allem darauf an, wie tief das Wesen des Geistes zu enthüllen uns gelingt, in dessen Innerm die höchsten Fragen sich regen und darum auch lösbar sein müssen für ihn. Hier aber genügt nicht ein verblaßter, conventionell überlieferter Schulbegriff vom Menschen, sondern eigenes Geisteserlebniß und die daran entzündete Evidenz, um dem Denken, der freien Forschung, einmal für immer ihre Richtung zu geben. Darüber seien mir nun einige Worte des Bekenntnisses gestattet, welche erst erklären können, was mich ursprünglich zum Philosophiren trieb und seine Richtung für immer mir vorzeichnete.

Schon in sehr frühen Jahren, an der Schwelle des Jünglingsalters, ward mir das hohe Glück zu Theil, an den Gegenständen meiner höchsten Verehrung, meinen Aeltern, dem Vater sowol als der Mutter, eine Erfahrung vor Augen zu haben, welche für meine ganze Folgezeit entscheidend wurde. Die Thatsache eines Lebens in der übersinnlichen Welt, mit höhern weltüberwindenden Kräften von dort her, die im irdischen Wirken unbesiegbaren Muth, im Abscheiden aus ihm höchste Freudigkeit verliehen, trat

mir in ihnen höchst imponirend entgegen, begeisternd zugleich und mein weiteres Nachsinnen unablässig anregend. Jenes Bild eines „Lebens in Gott", an welchem von ferne theilzunehmen ich gewürdigt wurde, hat mich nie verlassen; es war mir der Gipfel und die befreiende Höhe des Daseins, in welche hinauf sich zu retten jedem gegönnt ist, der da ernsthaft will; aber noch mehr wurde es mir der Schlüssel zum Verständnisse der Philosophie, nicht blos nach ihrer eigentlichen Aufgabe, sondern nach dem tiefern Sinne ihrer Systeme. In des eigenen Vaters „Wissenschaftslehre", in seiner „Anweisung zum seligen Leben", in den Vorlesungen von 1812 über die „Sittenlehre" (später von mir bekannt gemacht in den „Nachgelassenen Werken", 1835, Bd. 3, einem, wie ich beiläufig bemerke, zur Charakteristik seiner damaligen philosophischen Denkweise höchst wichtigen, bisher noch nicht gehörig gewürdigten Actenstücke) trat mir mit höchster Kraft die wissenschaftliche Verwerthung jener großen Thatsache entgegen. Auch Kant's Lehre vom homo noumenon wirkte darum so unvergeßlich auf mich, weil selbst der nüchternste aller Denker dadurch bezeugte, der Macht jener geistigen Thatsache sich nicht entziehen zu können, durch welche, wie er selbst ausdrücklich es bezeichnet, der Mensch einer „überempirischen" Welt eingereiht wird. Meine frühern halbphilologischen Studien Plotin's und des Neuplatonismus nach seinem Ursprunge und spätern Verlaufe brachten mich mit der Theosophie in Ver-

bindung; die Beschäftigung meiner Mutter mit den christlichen Mystikern ließ mich in diese reiche Welt von Erfahrungen hineinschauen.

104. Und so war ich durch jene unwillkürlich mir angeeignete geistige Errungenschaft (was ich als ein unverdientes providentielles Glück hoch zu preisen nicht umhin kann) gleich anfangs sachlich oder factisch (wenn auch nicht speculativ) ebenso dem blos pantheistischen Gottesbegriffe entwachsen, wie über die bloße Jacobi'sche Sehnsüchtigkeit nach einem persönlichen Gotte hinausgestellt. Er gab mir seine Wirkungen in einer beseligenden Thatsache kund, die zugleich doch als durchaus universale, die ganze Menschheit umfassende sich erweist. Die speculative Aufgabe blieb nur, sie in allen ihren Bedingungen und Folgen zu erforschen und darauf eine ganze Weltansicht zu gründen.

Hier muß ich noch daran erinnern, daß damals, in der Mitte und gegen das Ende des zweiten Jahrzehnds dieses Jahrhunderts, in der theologischen Welt vorzugsweise der gefühlsgläubige Theismus Jacobi's galt, wie ihn Fries mit Kant'schen Elementen vermittelt hatte, während unter der übrigen Jugend Oken's Naturphilosophie keinen geringen Einfluß übte, seitdem er in seiner „Isis" zugleich einen kühnern politischen Ton angeschlagen hatte. Er galt als Hauptvertreter der damals herrschenden Naturphilosophie. Ihr Urheber Schelling schwieg, Hegel wurde kaum genannt, Schleiermacher und Steffens wirkten in kleinern Kreisen. Und zu leugnen war nicht, daß der selbständige Trotz seiner Urtheile, die

kühne Schärfe seiner philosophischen Aussprüche dem Geiste damaliger Jugend zu imponiren im Stande war. Mochte auch manches seiner politischen Schlagworte zu jauchzendem Beifall hinreißen: seine Philosophumena machten mir einen ebenso abstoßenden als dabei fast komischen Eindruck wegen der unendlichen Anmaßung bei solcher Leerheit und Dürftigkeit. Seinen Begriffen von Gott, als dem Nichts, aus welchem alles Endliche entstehe und in dessen Abgrund es wieder zurückmüsse, von der Natur, als der ewigen Gebärerin ohne Anfang und Ende, konnte man einen gewissen Anschein oberflächlicher Consequenz zugestehen; doch war es ein hohles Gerüste, ein dürftiges Schema, um die Tiefe der hier unterdrückten Probleme gewaltsam zu überdecken, wofür die glänzenden Aperçus seiner Naturphilosophie im einzelnen nicht zu entschädigen vermochten. Wir wollen nicht die Geister alter Polemik heraufbeschwören; indeß kann es auch jetzt noch zweckmäßig sein, gelegentlich daran zu erinnern, mit wie dünner philosophischer Armenkost von der einen wie von der andern Seite die lernbegierige Jugend damals genährt wurde, und schon darum bleibe Hegel in unvergänglichen Ehren, weil er wenigstens solcher Dürftigkeit ein Ende machte.

105. Aber auch indem ich auf den originalen Urheber jener ganzen Denkweise, auf Spinoza, zurückging, blieb hier im Hauptpunkte die gleiche Lücke. Dem Begriffe deterministischer Nothwendigkeit, welche nach diesem Systeme blind verkettend alles endliche Dasein beherrscht, um alle Zweckmäßigkeit und alle Frei-

heit aufzuzehren, traf Leibniz' leuchtender Gedanke siegreich entgegen, daß der Beschaffenheit der wirklichen Welt, welche das Gepräge eines Zweckzusammenhanges nach dem Gesetze der Vernunft und der Wohlordnung factisch an sich trägt, jener Begriff keineswegs entspreche, daß ihm einzig nur der andere einer relativen, „moralischen", auf die Entscheidung einer Intelligenz zurückdeutenden Nothwendigkeit angemessen sei. Was Leibniz Reichhaltiges und Schönes aus jenem einfach überzeugenden Gedanken entwickelt habe, ist bekannt; ich ergab mich der Verehrung und dem eifrigen Studium dieses damals fast vergessenen oder nur mit Tadel erwähnten großen Denkers.

Doch auch in Spinoza's Lehre schien mir sein tiefgeschöpfter Begriff eines amor intellectualis Dei, der Schluß- und Lichtpunkt des ganzen merkwürdigen Gebäudes, seinen Anfang eher Lügen zu strafen als zu bestätigen, indem er die starre Vorstellung von der Unpersönlichkeit Gottes und der Nichtsubstantialität des menschlichen Geistes von hinten her aufzulösen droht. Im Begriffe selbst fand ich jene große ethisch-religiöse Thatsache wieder und ohne Zweifel in den reinsten, glücklichsten Ausdruck gefaßt; aber sie zerstört das Gefäß, in welches sie aufgenommen war, von innen her. „Liebe" ist ein so reiches, so die Fülle vollendeter Persönlichkeit voraussetzendes Gefühl, daß es zur unverständlichsten Paradoxie werden muß, eine abstract unendliche, selbstlose Substanz damit zu belegen und vollends zu behaupten, daß die substanzlosen „endlichen Modi eines unendlichen Denkens" (denn

ein Mehreres sind dem Systeme ja die menschlichen Geister nicht) Träger jenes Gefühls werden könnten, ja daß Gott selber „in ihrer Liebe zu ihm Sich liebe auf unendliche Weise“, während doch nach speculativer Wahrheit auch jenen allerreichsten und tiefsten Geistesvorgängen nichts Höheres zu Grunde liegen soll, als eine unpersönliche, ins Unendliche hin in endlichen Körpern und Seelen sich modificirende Substanz. Dergleichen Caricaturen einer gewaltsamen Abstraction kann man wol behaupten, ja behaupten müssen, wenn man genöthigt ist, eine Fülle reichen Lebens in die Schranken dürftiger Principien einzuklemmen; aber man kann sie nicht in wirklichem Denken vollziehen, ebenso wenig dem einfachen lernbegierigen Sinne als erschöpfende Erklärung der Thatsache bieten. Vor dem hergebrachten Vorurtheile aber, in so nebulistischen Sätzen besondere Tiefe und eine unerschwingliche Weisheit ahnungsvoll zu bewundern, hatte mich meine auf gesunde Klarheit hinwirkende Erziehung schon frühe bewahrt. Ich ließ solchen verdächtigen Tiefsinn eben dahingestellt und habe mich bei dieser Maxime auch später, im Studium Schelling's und Hegel's, wohl befunden.

106. Noch immer aber fragte sich, wo der entscheidende Mittelbegriff, das Realprincip zu finden sei, um über diesen ganzen Umkreis von Lehren wissenschaftlich hinauszugelangen. Hier muß ich aufs dankbarste anerkennen, welche Anregung ich H. Steffens schuldig geworden bin. In ihm fand ich dieselben Gründe der Ungenüge mit der bisherigen Philosophie, einen

verwandten Gemüthsdrang, jenes Joch abstracter Begriffe abzuschütteln, aus dem Vollleben der Natur, aus dem Walten der Geschichte das Räthsel der Welt, wie des eigenen Innern zu lösen. Ihm bin ich viel, ja nach Kant, Fichte, Leibniz, das Entscheidende schuldig geworden, daß er meine Aufmerksamkeit auf den rechten und vollständigen Erfahrungsbegriff des Menschen lenkte. Ich verweise darüber, besonders auf seine „Anthropologie", welche man als sein Hauptwerk zu betrachten hat. Der Mensch ist nach ihm ein, innerhalb der Natur, dennoch übernatürliches, zugleich aber durchaus individuelles Wesen, eben weil das Individuelle in ihm nicht in blos organisch-seelischen Unterschieden, sondern in der geistig-ethischen Natur des Menschen, welche factisch sehr verschieden nuancirt sich zeigt, seine letzte Wurzel findet. Die Lehre vom „Genius" mit einem Worte hat Steffens angebahnt, und zuerst mit Entschiedenheit es ausgesprochen, daß sie die maßgebende für die ganze Geistesphilosophie werden müsse. In Schelling's Abhandlung von der Freiheit mochte sie latitiren, aber ohne mit vollständiger Klarheit und Schärfe von ihrem Gegentheile sich abzuheben. In Hegel's Lehre wurde sie zurückgedrängt, ja in ihrer entscheidenden Bedeutung für Umbildung der Geistesphilosophie geradezu verleugnet, indem er das Genialisirende aus der Sphäre des Menschen hinweg- und in die Region des absoluten (allgemeinen) Geistes emporhob.

107. Um diesen Cardinalpunkt nun dreht sich noch bis zur Stunde die ganze gegenwärtige Philosophie;

von seiner richtigen Erledigung hängt nicht weniger denn alles, nicht blos die vielbegehrte Versöhnung von Glauben und Wissen, sondern selbst die Lösung der socialen Frage ab, die große Aufgabe unserer Zukunft.

Unbestritten stehen wir mit unserer geistig-ethischen Gesammtbildung auf dem Boden des Christenthums; seine Geistesmacht, seine Wirkungen haben unser Bewußtsein unwiderruflich erweitert. Die gewaltige geistige Thatsache einer „Wiedergeburt", einer überwältigenden Umschaffung unserer eigensüchtigen, eben damit aber die Wahrhaftigkeit der Individuation beweisenden Selbstheit, — alles dies ist keinem von uns wol völlig fremd geblieben; denn in schwächern oder stärkern Regungen hat gewiß jeder in das Gesammtbewußtsein der christlichen Gemeinde Aufgenommene solche Anklänge durch seine Brust ziehen lassen. Aber auch jenes gewaltige, den Keim einer neuen Weltepoche und Weltansicht in sich bergende und doch so eindringend klare Zeugniß Christi, daß in ihm die Gottheit dem Menschen gegenwärtig, „sichtbar" geworden und daß er uns den Zugang verschafft habe zum Vater, — dies Wort ist gewiß jedem von uns zu Ohren gekommen, und wenn er auch weit davon entfernt war, psychologisch und speculativ es vollständig sich deuten zu können, als ein in seinen Wirkungen seitdem unaufhörlich bestätigtes, wahrhaftes Zeugniß einerseits, als ein in seiner innern weitreichenden Bedeutung nicht zu umgehendes, der tiefsten Geistesarbeit würdiges Problem andererseits muß es ihm entgegentreten.

Und da stehen wir am Punkte, auf den es ankommt. Nur diejenige Philosophie, zunächst die psychologische Wissenschaft darf sich als ebenbürtig bezeichnen dem gegenwärtigen christlichen Weltzustande, welche der Erklärung jener höchsten geistigen Thatsachen völlig gewachsen ist, die bis in ihre ersten Principien und Anfänge hinein sie wissenschaftlich zu unterbauen und consequent zu begründen vermag. Und dies ist keine überspannte Anmuthung; denn nur wer der höchsten Thatsache eines Erkenntnißgebiets genügt, hat auch das Ganze desselben begriffen.

108. Nun aber ergibt sich der höchst merkwürdige, noch nicht gehörig gewürdigte Umstand, daß die Anerkennung und Deutung jener ethisch-religiösen Thatsachen die Schranken der bisher herrschenden philosophischen Durchschnittsbildung völlig durchbricht und ebenso wol dem speculativ-religiösen Subjectivismus, wie der pantheistischen Identificirung des Göttlichen und Menschlichen ein gründliches und vollständiges Ende macht. Jenes subjective Gottsuchen und Gottersehnen in dunkler Ahnung ist dürftig und leer; ja es kann historisch reactionär und alttestamentlich genannt werden; denn Gott hat sich wirklich offenbart und bewährt sich allgegenwärtig fort als ein wirksam objectiver, in der weltgeschichtlichen Macht der Kirche, als heiligender Geist in unserm Gemüthe.

Aber nicht minder ist dadurch (und diese Betrachtung bleibt bei der gegenwärtig herrschenden philosophischen Denkweise die ungleich wichtigere) die hinreichend bekannte Theorie von der Identität des Göttlichen und

Menschlichen durchaus unhaltbar geworden, und die substantielle Eigenheit des endlichen Geistes wird unabweisbare Consequenz. Wäre das menschliche Individuum ein lediglich vorübergehender Moment im unendlichen Processe des allgemeinen (göttlichen) Geistes: so sänke die Grundthatsache unsers sittlich-religiösen Bewußtseins zur völligen Lüge und psychischen Täuschung herab. Indem wir uns vom Geiste Gottes erfaßt, begeistert und geheiligt fühlen, empfinden wir damit das eigene Wesen und seinen selbstischen Willen ebenso entschieden, als einen stets zu überwindenden, sonach höchst realen und von Gott unterschiedenen. Wir vermögen dies nicht nur infolge etwa beliebiger Reflexion; wir können gar nicht umhin zufolge psychischer Nöthigung: denn unaufhörlich spricht jenes Selbstische in uns mit. Der ganze mühsam dem Menschen abgerungene Entselbstungs- und Heiligungsproceß bliebe daher ohne Ernst und ohne Werth, eine blos täuschende Phantasmagorie, wenn jene pantheistische, das Individuelle aufzehrende Identität Wahrheit hätte.

Doch bedarf es nicht mehr dies alles weiter auseinanderzusetzen; es ist früher, theils kritisch, theils in selbständigen Ausführungen vollgenügend geschehen und wie ich bezeugen darf, nicht ohne Frucht für die Wissenschaft. Wohl aber muß ich erklären, daß nur aus diesen Zielen und Gesichtspunkten meine eigenen Bestrebungen zu beurtheilen sind. Eine neue speculative Weltansicht auf dies Princip zu gründen, ist die Intention meiner drei Hauptwerke, und nur daraus können sie verständlich werden. Die „speculative

Theologie" vertheidigt einen ethischen Theismus, indem sie in jener höchsten ethisch-religiösen Thatsache auch die entscheidende Prämisse nachweist, um von ihr aus das Wesen Gottes, des Menschen und der Welt gründlich zu erkennen. Die „Ethik" tritt ihr zur Seite, indem sie jede selbstgemachte, blos menschliche Sittlichkeit als etwas durchaus Halbes und Ungenügendes aufzeigt, für die Praxis nicht minder, wie für die betrachtende Wissenschaft, und somit Sittlichkeit und Religion in ein unablösliches Verhältniß stellt. Die „Anthropologie" endlich, als somatisch-physiologische Begründung der Lehre vom „Genius", kann freilich erst im zweiten „psychologischen" Theile an ihr Ziel gelangen; aber ihre Untersuchungen sind doch insofern die grundlegenden und selbst für die theistischen und ethischen Lehren fundamentirend, als sie den Haupt- und Ausgangspunkt aller besonnenen Speculation, die Selbsterkenntniß des menschlichen Geistes, richtig einzuleiten bestimmt sind.

109. Aus allem Bisherigen ergibt sich nun aufs vollständigste, warum mir der Schöpfungsbegriff (§. 101) lediglich in zweiter Ordnung der Erwägungen stehen könne, ja aus welchen Gründen jede theologisirende Kosmogonie überhaupt nur einen sehr zweideutigen Werth in meinen Augen besitze. Zu lange geschult vom Geiste der Kant'schen Lehre, bin ich tief durchdrungen von der Erwägung, die freilich den Hochmuth speculativen Erkennens herabzustimmen geeignet wäre: daß wir über alle jene Fragen a priori und aus innerer Vernunftnothwendigkeit schlechthin

nichts wissen können, daß wir damit auf den bescheidenern Weg einer von der allein uns bekannten Beschaffenheit der Weltthatsachen auf das Wesen ihres Grundes und seiner Wirkungen zurückschließenden Hypothese angewiesen sind. Mit Recht wird aber, gleichfalls im Sinn der Kant'schen Lehre, unter jenen Weltthatsachen der Menschengeist mit seinen innern Erlebnissen die höchste und bedeutungsvollste Stelle einnehmen. Ueber dies ganze Verhältniß jedoch zur Besonnenheit und zur Consequenz der Klarheit zu mahnen, ist noch immer von nöthen. Die Forderung oder die Behauptung, vom theocentrischen Standpunkte des „Absoluten" aus, welchen wir nicht besitzen, den theogonisch-kosmogonischen Proceß nachconstruiren zu können, ist rein illusorisch; und nichts, durchaus nichts, was mit solchen Voraussetzungen zusammenhängt oder aus solchen Prämissen abgeleitet worden, ist Resultat echter Philosophie, sondern eine trübe, täuschende Gnose, die von je an selbst die Mutter sehr verderblicher Irrthümer, weil eines bloßen Scheinwissens, geworden. Und wie auch jemals die philosophische Forschung sich vertiefe oder sich erweitere: diese nothwendige Grenze und das Bewußtsein dieser Grenze wird sie nie aus dem Auge verlieren dürfen.

Auch ist niemals ein gesichertes Fortschreiten, ein festes, für immer errungenes Ergebniß auf dieser Bahn zu gewinnen, eben weil sie der sichern Unterlage eines Objectiven entbehrt. Die Willkür liebgewordener Phantasiegebilde, der Reiz poetischen

Auffluges verdrängt die besonnene Einsicht in den Grad der überhaupt hier zu erreichenden Gewißheit und gibt das für eine evidente Errungenschaft der Wahrheit aus, was höchstens als eine sehr bestreitbare Hypothese gelten müßte, selbst wenn es seinen thatsächlichen Unterbau hätte. Wir wollen in diesem Betreff nicht berühren, was in nächster oder in weiterer Vergangenheit von Beispielen dieser Art zurückliegt; die unmittelbare Gegenwart ist gleichfalls nicht arm an Belegen, wie die edelsten, tiefsinnigsten Geister von jenem schimmernden Ziele dämonisch angelockt in den Abgrund stürzten, der um die Grenzen des menschlichen Forschens gelagert ist. Den letzten Grund der bedenklichen, jedenfalls wissenschaftlich ungenügenden Wendung, welche Schelling's Philosophie in ihrer jüngsten Gestalt uns vor Augen legt, mußten wir gerade in jener hartnäckigen Besinnungslosigkeit, im Ueberspringen der erkenntnißtheoretischen Schranken finden.*)

Aber auch die kürzlich erschienenen Schriften eines ausgezeichneten, selbst für die Speculation mit seltener

---

*) Den Erweis dieser allerdings hier schroff hingestellten Behauptung hat meine kritische Schrift zu übernehmen: „Ueber den Unterschied zwischen ethischem und naturalistischem Theismus in Bezug auf Schelling" u. s. w. (Halle 1857). Daß dagegen das Ziel und die Aufgabe, welche Schelling's positive Philosophie sich setzt, eine der entscheidendsten Wendungen der gegenwärtigen Speculation, ja eine wahrhafte Erweiterung derselben in sich schließe, erkennt ebendieselbe Kritik aufs bereitwilligste an und dies wird auch im Folgenden noch bestimmter erhellen.

Begabung ausgestatteten Geistes (des Verfassers der „Kritik des Gottesbegriffs in den gegenwärtigen Weltansichten“ und des Werkes: „Gott und seine Schöpfung“, Nördlingen 1855 und 1857) bieten ein höchst charakteristisches, für uns aber betrübendes Beispiel solcher besinnungsfeindlichen Ueberspannung, durch welches der sonst so begabte Mann den eigenen bedeutungsvollen Anfang nachher in das längst ausgetretene Gleis hergebrachter Vorstellungen verlaufen ließ. Denn schwerlich wird man sich überreden wollen, in der Erneuerung der bekannten (Schelling'schen) Lehre von der Zweiheit eines ewigen Grundes in Gott und einer Selbsterhebung daraus, indem er aus jenem Urgrunde stets und immer vollkommener zum Geiste und zur Persönlichkeit sich fortentwickelt, kurz mit dem Begriffe einer unendlich perfectibeln Gottheit, die rechte Radicalreform unsers religiösen Zeitbewußtseins ausgefunden zu haben. Nicht solcher theogonischer Constructionen bedarf es, wenn auch mit geringerm Vorschlagen des pantheistischen Elements als früher, und mit entschiedenerm Eingehen in die Idee des Geistes und der Persönlichkeit, sondern der bewußten Erhebung zur ethischen Idee Gottes, wenn von der Wissenschaft aus das religiöse Leben, einerseits über den erstorbenen Satzungsglauben, andererseits über die fade Aermlichkeit der Aufklärungsreligion bleibend erhoben werden soll. Der Ausgangspunkt von dem allen aber ist die entscheidende Einsicht — entscheidend darum, weil sie die Wurzeln des Pantheismus und der Gnose gleichmäßig abschneidet —, daß wir

Gottes Wesen niemals auf directe Weise, sondern nur durch das Mittel der endlichen Welt erforschen können, hier aber mit voller Gewißheit im Inhalte desjenigen, was sich als Ewiges, Urgewisses und Unwandelbares im menschlichen Geiste ankündigt, ein Zeugniß göttlicher Wesensoffenbarung vor uns haben.

110. Weiter aber bleibt der Philosophie unbenommen, welche sich zu solchem Standpunkte bekennt, ja es ist erst die consequente Durchführung dieses Standpunktes und seines Erkenntnißkanons, die Gesammtheit der Weltthatsachen zum Ausgangspunkte eines Zurückschlusses auf das Wesen Gottes zu machen. Vielleicht darf ich hier mich darauf berufen, daß ich dies als Aufgabe der (sogenannten) Metaphysik bezeichnet und also sie auszuführen versucht habe. Nach solchem Begriffe entworfen ist diese Wissenschaft, von seiten der Weltgegebenheit, welche ihr festbegrenzter, unverrückbarer Ausgangspunkt bleibt, Lehre vom Weltganzen, vom „Universum"; von seiten des absoluten Princips wird sie „speculative Theologie", indem sie von jeder Universalthatsache aus in ihren Grund sich erhebend eine immer tiefere und adäquatere Definition des göttlichen Wesens gewinnt. Die höchste Weltthatsache aber weist sie im religiösen Bewußtsein des Menschen, zu allerhöchst in dessen reinstem Ausdruck, in der Gottesliebe nach, um von hier aus gleichfalls, wie die höchste, so auch die tiefste und wahrste Definition Gottes zu gewinnen, welche, einmal zur Gewißheit erhoben, nun auch nach rückwärts gewendet die letzten Reste des Zweifels über das

höchste Ziel der Schöpfung in beruhigte Ueberzeugung auflöst.

Auf die Bürgschaft dieser Thatsache ist nun Gott uns nicht blos ein kosmisches Princip, nicht nur Geist und Persönlichkeit überhaupt, sondern wesentlicher noch ein die höchsten Gemüthseigenschaften des Geistes offenbarendes, heiliges zugleich und gnadenvolles Wesen; und selbst die nüchternste Erwägung kann darin keinerlei blos anthropomorphische Uebertragung argwöhnen, indem sie umgekehrt sich sagen muß, daß gerade darin das Theomorphische des Menschen, die göttliche Wirkung in ihm gefunden wird, daß er einen Funken jenes heiligen Gefühls in seiner Brust bewahrt, vor welchem die Härte seiner Eigenheit dahinschmilzt, wodurch sich jene Macht recht eigentlich als das Uebermenschliche im Menschen verräth.

111. In diesen sehr vermittelten Zusammenhang eingereiht, erscheint nun auch der „Schöpfungsbegriff" in einem neuen Lichte. Er ist kein einzelnes und besonderes Problem mehr neben andern, sondern die ganze „speculative Theologie" führt, sozusagen, diesen Beweis und läuft aus allen ihren Theilen in die überwältigende Ueberzeugung vom Dasein einer höchsten, gegen die endliche Welt freien Persönlichkeit zusammen, indem sie am allgemeinen Zweckzusammenhange der Welt die Nothwendigkeit, überhaupt intelligente Kräfte im Urgrunde anzuerkennen, vom Menschen aus die Nothwendigkeit erweist, in der endlichen Welt die höchste Liebeserweisung Gottes zu erblicken. Wenn auf die-

sem, durch besonnene Forschung gereinigten Standpunkte alle theo- oder kosmogonischen Ueberschwenglichkeiten, wie unreife Vorspiele der wahren Gottes- und Weltbetrachtung, gleich von vornherein abgeschnitten sind, so leuchtet um so heller das eigentliche Ziel hervor, um welches jene Bemühungen nur unsicher sich bewegten: der Begriff eines „Schöpfers“ und „Geschöpfes“ in wahrhaftem, verständlichem Sinne, und eines wahrhaft freien Verhältnisses zwischen ihnen ist gewonnen worden, weil er nicht mehr in ungewiß transscendenten Hypothesen, sondern in der Tiefe des menschlichen Bewußtseins, mitten im erlebbaren Wechselverhältnisse des göttlichen Geistes mit dem menschlichen, aufgesucht und erkannt wird. Auch trifft die Widerlegung aller atheistischen und pantheistischen Weltansichten von hier aus um so schlagender, als jene Schöpfungslehre sich nicht einfallen läßt, den letztern in irgendeiner Art es nachzuthun und auf gut pantheistische Weise den Schöpfungsact „construiren“, denkend noch einmal nachmachen zu wollen, sondern mit dem Erreichbaren und Sichern sich begnügt, daß er geschehen, in der Beschaffenheit der Weltthatsache aufzuweisen.

112. Wenn dieser streng festgehaltene methodologische und metaphysische Standpunkt augenscheinlich eine Reihe von dogmatisch-theologischen Fragen aus dem Kreise eigentlicher Speculation herausweist und so nach einer gewissen Seite hin eine Beschränkung des philosophischen Untersuchungsgebiets in sich schließt, so liegt es im innersten Geiste desselben, nach

einer andern, für unser Urtheil ungleich wichtigern Seite hin den Umfang des letztern zu erweitern. Eben weil wir einzig nur auf dem Gebiete des Logischen und Ontologischen, in Untersuchung der apriorischen Formen alles Denkbaren und Seienden, die „dialektische Methode“, die Aufweisung des streng Nothwendigen, Nichtandersseinkönnenden, für sachgemäß und zulässig erachten können, im Gebiete der concreten Dinge und der eigentlichen Erfahrung aber das Geschäft der Philosophie nur dadurch von dem der empirisch begründenden Einzelwissenschaften verschieden finden, daß, während keine der letztern das ihr zuständige gesonderte Gebiet überschreitet, die erstere bestrebt sein muß, in möglichst umfassender Weise die Gesammtthatsachen der Erfahrung zu combiniren und auf möglichst gemeinsame Erklärungsgründe zurückzuführen: so ist gerade durch dies Verhältniß der Speculation der Spielraum vielseitigster Erwägungen und freiester Benutzung des Thatsächlichen zur unablässigen Erweiterung ihrer Ergebnisse eröffnet. Aber auch ihre methodische Form muß in diesem Theile eine völlig andere werden, als man bisher, wenigstens nach den Prätensionen der letzten herrschenden Systeme, sie ihr anmuthete. Wenn in Betracht der erstgenannten Aufgabe strenge Geschlossenheit und innerlich vollendete dialektische Gliederung des „Systems“ angestrebt werden muß — denn die reinen Vernunftwahrheiten sind objectiv oder innerlich selbst ein System, sind untrennbare Glieder eines einzigen ewigen Grundgedankens —, so wäre bei Erfor-

schung der unendlich reichen und eigenthümlichen Empirie das Aufdrängen irgendeines aprioristischen Schemas, das Abschließenwollen zu einem „Systeme“ gerade vom Uebel und ein offenbares Misverstehen der wahren Grenzen des abstract Nothwendigen und der ihm entsprechenden Methode. In letzterm Betrachte kann das Geschäft der Philosophie augenscheinlich gar kein anderes sein — und es ist volle Veranlassung vorhanden, dies mit klarster Entschiedenheit auszusprechen —, als „Theilung der Arbeit“ und Sonderung der Aufgaben in verschiedene philosophische Wissenschaftsgebiete nach Maßgabe der Verschiedenheit, durch welche nicht nur die beiden großen Gegensätze einer Natur und einer Geisterwelt einander gegenübergestellt werden müssen, sondern innerhalb jeder derselben wieder Gliederungen und Unterabtheilungen sich erkennen lassen. Hier ist nun zunächst jedes voreilige Durchführen einer geschlossenen systematischen Gliederung, jedes unzeitige Parallelisiren und Schematisiren gerade abzuhalten, wie geistreich und einladend auch solche Combinationen sich gestalten, — wenigstens ist die bescheidene Betrachtung, daß dergleichen höchstens eine Hypothese, noch lange kein Philosophem erzeuge, nie aus dem Auge zu lassen. Die nächste Aufgabe kann auch philosophisch nur darin bestehen, die Eigenthümlichkeit des vorliegenden Thatsachengebiets scharf aufzufassen, durch erschöpfende Induction seinen Thatbestand zu ermitteln und so Wesen und Grund der Erscheinung zu entdecken. Erst in zweiter, höherer Instanz

können diese Resultate combinirt und von ihnen aus zu höhern Erklärungsgründen aufgestiegen werden, bis so allmählich immer umfassendere Abschnitte der großen Weltthatsache begrifflich durchgearbeitet vor uns liegen.

Aus demselben Grunde darf die Philosophie des Bekenntnisses sich nicht schämen, vielmehr dient es zur klaren Orientirung über die Berechtigung dieses ihres Thuns, daß sie in dieser Sphäre auf strenge Gewißheit, auf den Beweis des „Nichtandersseinkönnens" keinen Anspruch mache, gerade weil der hier erforschte Inhalt die lediglich formale Begriffsnothwendigkeit überschreitet und ein specifisches Mehr enthält, welches in seiner Facticität nur empirisch erforscht, nach seinen innern Ursachen nur hypothetisch erklärt zu werden vermag. Die Speculation kann hier, ganz wie die empirischen Wissenschaften, auch nur im Gebiete der „Wahrscheinlichkeitsschlüsse" sich bewegen und auf dem Wege der Induction und der Analogie Hypothesen begründen, bei denen sie des innern Grades dieser Wahrscheinlichkeit genau bewußt bleiben muß, methodologisch nur dadurch die andern Wissenschaften übertreffend oder ihnen zum Muster dienend, daß sie strenger, als diese es gewohnt sind, die Abstufungen der Wahrscheinlichkeit feststellt, welche sie ihren Erklärungen zu verleihen vermag. Wenn sodann ihre Aufgabe in jener ersten Hinsicht, nach Inhalt wie nach Form, eine streng begrenzte, zum vollendeten Abschluß zu bringende ist, so hat sie dagegen dem unendlich Concreten gegenüber eine ebenso

unbegrenzbare Aufgabe. Sie zerfällt, wie gesagt, in eine Reihe von Einzeluntersuchungen, die im langsamen Verlaufe einer gründlichen Durchbildung dieses Einzelnen allmählich und immer mehr auf ein Gesammtergebniß hinstreben, die daher die Geltendmachung eines einigen Princips, eines zuhöchst leitenden Grundgedankens nicht ausschließen, sondern gerade einschließen, die aber zu keinem gegebenen Zeitpunkte ihre Aufgabe für abgeschlossen halten dürfen, eben weil sie einen unendlichen Stoff zu bewältigen haben. Die Philosophie als Universalwissenschaft kann sich nie vollenden; als logisch ontologische Lehre von den subject-objectiven Weltformen ist sie zum Abschluß zu bringen, wiewol zur Zeit dazu erst Vorarbeiten geliefert sind. Als „Metaphysik“, in dem oben (§. 110) von uns bezeichneten doppelten Sinne, hat sie nach Verhältniß vielleicht die vollständigste Ausbildung erreicht, weil das befeuernde Interesse ihrer Aufgabe seit dem Beginne alles Philosophirens dazu antrieb, die verschiedenen Standpunkte, von der Weltgegebenheit aus das Wesen des Urgrundes zu bestimmen, oder die innerlich sich ergänzende Reihe der „Beweise für das Dasein Gottes“ mit nie rastendem Eifer auszubilden.

Kaum brauche ich endlich zu sagen, wie die Speculation durch solche Entfesselung von falschen methodologischen Vorurtheilen einer ganz neuen Zukunft theilhaftig werden müsse, zugleich aber auch zurückkehre zur freien Untersuchungsweise jener großen Forscher, wie Leibniz und Locke, wie Hume und Kant, welche,

wie sehr sie auch in den Resultaten Gegner sein mochten, in der Rücksicht doch geistesverwandt erfunden werden, indem sie bei den Einzelfragen nicht von vorausgefaßten aprioristischen Meinungen und Formeln, sondern von Feststellung des Eigenthümlichen der Thatsache ausgingen und gerade darin die Virtuosität ihres Talents bekundeten.

113. Unter der Voraussetzung und ausdrücklichen Einschärfung dieser Grundsätze wird es nun möglich sein, ohne Misverständnisse befahren zu müssen, in einem nicht streng wissenschaftlichen Werke, wie dem gegenwärtigen, Probleme zu besprechen, deren Behandlung noch lange nicht den eigentlichen Philosophemen eingereiht werden kann, während dennoch in dem tiefen, rein menschlichen Interesse, welches sie darbieten, genugsam Veranlassung liegt, sich an ihrer Lösung zu versuchen. Der nächste Grund, dies an gegenwärtiger Stelle zu thun, ist darin zu suchen, daß gewisse psychologische Thatsachen, auf welche wir im Vorhergehenden hinwiesen, mit jenen Problemen in Zusammenhang zu stehen scheinen und möglicherweise einen Schlüssel bieten, um in eins der dunkelsten Räthsel des Menschenlebens einzudringen. Zugleich kann die hier versuchte Behandlung vielleicht zum Beispiel und zur Probe dienen, wie sich psychische Thatsachen für die gesammte Speculation verwerthen lassen.

114. Von der Consequenz jeder theistischen Weltansicht unabtrennlich ist der Glaube an eine göttliche „Vorsehung“, nicht nur im Sinne der Bewahrung

jener allgemeinen Vernunftgesetze, welche als das eigentlich Erhaltende der Natur und dem geschichtlichen Leben der Menschheit innerlich eingebildet sind, sondern weit ausdrücklicher noch in der Bedeutung einer auf das Individuelle sich erstreckenden gerechten und gnadenvollen Leitung der Schicksale des einzelnen Menschen. Auch ist diese Ueberzeugung so sehr das eigentliche Ziel des Theismus, die reifste und zugleich die erquickendste Frucht der von ihm gepflegten Denkweise, daß es vergeblich wäre, sie von ihm abzutrennen oder an ihrem eigentlichen Bestande das Geringste in Abzug bringen zu wollen.

So kann sie auch mit nichten ausgegeben werden als der bloße Ausdruck eines „kindlichen Glaubens" oder eines unbestimmten Wunsches, welcher die schärfere Prüfung des Denkens keineswegs auszuhalten vermöchte, sondern es ist aufs bestimmteste anzuerkennen, wie befremdlich manchem in den Abstractionen der gegenwärtigen philosophischen Bildung Auferzogenen dies zunächst auch erscheine, daß sie die consequente und unabtreibliche Folge jenes allgemeinen Begriffs geschichtlicher Vorsehung sei, daß sie mit diesem stehe oder falle. „Im Gebiete der Geschichte ist an sich nichts geringfügig oder anderes ihm gegenüber ausschließend groß, sondern nur unsere Neigung, unsere Parteilichkeit macht es dazu. Auch das Große, Universale kann nur dadurch die Einheit des Weltplans darstellen, sofern das Einzelne, in dessen Verwickelungen gerade es eingebettet ist, durchaus ihm entspricht. Wenn es überhaupt daher einen

Weltplan gibt, wofür die ganze Weltthatsache Garantie bietet, muß auch das Einzelnste in ihn hineingegliedert sein, so gewiß nach Hamann's gründlichem Worte, es nur eine Vorsehung in den kleinsten Theilen ist, die auch das Ganze gut macht."

„Aeußerlich und empirisch ist die Geschichte nichts anderes als eine Summe kleiner Begebenheiten, in denen sich dennoch das Große, der göttlich-menschliche Inhalt derselben vollbringt, und so müssen auch die kleinsten Fügungen, welche oft genug nur hinauslaufen auf ein unwillkürlich in uns erregtes Handeln oder Unterlassen, geleitet sein von jener universalen, ordnenden Macht, ohne daß wir im einzelnen über die Gegenwart dieser Leitung völlig ins Reine zu kommen vermöchten, noch auch einer so empirischen Gewißheit bedürften." *)

115. Es steht daher fest: erst muß die Möglichkeit einer individuellen Vorsehung in der Geschichte gesichert sein, ehe wir dem Begriffe einer universalen für dieselbe trauen können, nicht umgekehrt; denn gerade ohne jene würde diese sich unwirksam

---

*) Worte aus meiner „speculativen Theologie" („Grundzüge zum System der Philosophie"; dritte Abtheilung: Die speculative Theologie oder allgemeine Religionslehre [Heidelberg 1846], S. 626—628), welche ich in ihrem weitern Zusammenhange daselbst nachzulesen und nach ihrer Begründung in der ganzen dort vorgetragenen Weltansicht weiter zu erwägen bitte. Auch das zunächst im Folgenden Gesagte beruht auf den dort gegebenen allgemeinern Ausführungen, auf welche ich mich daher gleichfalls hier berufen muß.

erweisen, abstract und universalistisch bleiben, d. h. das Einzelne der Begebenheiten, das worauf es in der Geschichte gerade ankommt, dem Zufall oder der Willkür preisgegeben bleiben. Und eine solche blos universalistische Vorsehung sehen wir wirklich innerhalb der Natur walten, die wir daher eigentliche „Vorsehung" zu nennen Anstand nehmen. Hier finden wir den allgemeinen kosmischen Zusammenhang auf das sicherste geordnet, ebenso alle mitwirkenden Bedingungen aufs bewunderswürdigste ineinander berechnet; aber gerade nur für allgemeine Erfolge: in der Welt des Unorganischen für Bewahrung des Gleichgewichts unter den allgemeinen Weltkräften, in der Welt des Lebendigen für Erhaltung der Gattungen und Arten, während das Individuum hier einem gleichgültigen Zufall überlassen scheint. Wenigstens entdecken wir in den Einrichtungen der bloßen Natur keine Spur irgendeiner Fürsorge für das Einzelne.

Aber eben darum muß es mit dem Menschen und seiner Geschichte sich anders verhalten; denn wie von allen Seiten gezeigt worden, hat in der Welt des Geistes der einzelne gerade dieselbe Bedeutung und Stelle, welche in der Welt des Lebendigen den Arten zukommt. Deshalb ist sein Lebensgesetz auch ein höheres. Er existirt als solcher nur einmal, und die Idee, aus welcher er gebildet, wird nicht, wie bei dem Thiere, in gleichgültig ungezählten Exemplaren über die Natur hin ausgeschüttet. Deswegen auch, weil immer neue Geister erscheinen, weben diese den Inhalt der Geschichte, die gerade das Neue, über

den gleichgültigen Kreislauf der Natur Hinausreichende in diese hineinbringt.

Nach derselben Consequenz darf daher auch der Menschengeist sich des schlechthin kühnsten und stolzesten, aber auch des heilbringendsten Glaubens getrösten: über ihm waltet eine individuelle Vorsehung; er steht als Individuum vor dem ewigen Auge, ist als Person aufgenommen in das Bewußtsein, welches zugleich ordnend das All umfaßt!

In diesen Ueberzeugungen, nicht als überspannten oder illusorischen, sondern als einfach folgerichtigen, wenn man der Analogie der Thatsachen folgt, muß man sich befestigt haben, wenn man jenem großen Probleme näher treten will, ja ohne welche man gar kein Verständniß, wie kein Interesse für dasselbe fassen kann. Alles nämlich schließt sich hier im Postulate einer auch das Einzelne umfassenden Vorsehung ab, von welchem übrigens die „speculative Theologie" zeigte, daß seine Annahme mit dem Begriffe creatürlicher Wahlfreiheit durchaus nicht unvereinbar sei, eine Frage, die wir hier daher völlig übergehen.

116. Will man jedoch die Zwischenglieder und Vermittelungen sich näher bringen, in denen jene Vorsehung auch auf die Fügungen des einzelnen sich erstreckt, so wird man gestehen müssen, daß die neuere wissenschaftliche Speculation dies Untersuchungsgebiet bisher kaum noch betreten, ja kaum gewagt habe, die ganze Frage in ihrer Schärfe und Bestimmtheit ins Auge zu fassen. Ueberhaupt könnte man geneigt sein, diesen

Theil der religiösen Ueberzeugung einem demüthig ahnungsvollen Glauben zu überlassen; man könnte sogar es für Vorwitz halten, den Schleier von jenen geheimsten Wechselbezügen des Ewigen und Menschlichen hinwegheben zu wollen, so gewiß die heillosesten Ueberspannungen und täuschendsten Illusionen gerade davon ausgegangen sind, mit dem Unerforschlichen einen directen und ausdrücklichen Verkehr sich anzumaßen. Dennoch wird der nach Klarheit und Ganzheit seiner Ueberzeugungen Strebende, wird namentlich die gereiftere Speculation nie des tiefsten Bedürfnisses sich entschlagen können, auch diesem Probleme — dem allerfolgenreichsten, weil es mit dem erhebendsten Glauben zusammenhängt, ihn bestätigend oder auch ihn gefährdend — irgendeine Seite der Begreiflichkeit abzugewinnen, wenn man in diesem Betreff auch blos bei denkbaren oder zulässigen, aber an sich ungewissen Hypothesen stehen bleiben muß. Indeß ist auch hier nicht daran zu zweifeln, daß irgendein Faden der Analogie, glücklich ergriffen, aus dem Gewissen ins Wahrscheinliche uns hinüberleiten und einen Theil jenes Dunkels wenigstens uns erhellen werde; denn Gott zeigt sich in seinen Weltgesetzen immerdar consequent und sich selbst getreu, in stetiger Folgerichtigkeit eins an das andere schließend und die größten Erfolge aus den unscheinbarsten Wirkungen herleitend. Wenn wir die Fügung der Einzelgeschicke kennen lernen wollen, so haben wir ohne Zweifel zu erforschen, wie sich die großen Weltgeschicke vollbringen.

117. Das Gesetz und die Form nun, nach welchen die Vorsehung die allgemeinen Geschicke der Geisterwelt leitet, können gar nicht zweifelhaft oder zweideutig sein: sie läßt „Genien", große providentielle Menschen oder auch Völker erscheinen, im rechten Zeitpunkte und am rechten Orte, welche mit einer Kraft, gegen die jede menschliche Auflehnung sich ohnmächtig erweist, die tiefverflochtene Stockung der Geschichte lösen und unerwartet eine völlig neue Gestalt ihr aufdrücken. Das entschieden göttliche Element in der Geschichte sind eben jene Erfindungen und Thaten der Freiheit, welche keine blos menschliche Weisheit ausgeklügelt hätte, sondern die überraschend und überwältigend eintreten, die daher aufs eigentlichste eingegeben sind, indem das von keinem Beabsichtigte, menschlich nicht Gewollte, dennoch geschieht, indem die höhere Macht in und durch die menschliche Freiheit hindurchwirkt und den Sieg behält. Aber dies Uebermenschliche gibt sich nicht auf thaumatische, seltsame, „übernatürliche" Weise kund, wie die gemeine am Sinnlichen haftende Meinung es fordert; auch dies kleidet sich in die Verkettung gewöhnlicher Begebenheiten und eines äußerlich vermittelten Causalzusammenhangs.

Denn gerade hier gilt das Gesetz, ja das ist das Gnadenvolle in der Oekonomie der göttlichen Weltregierung, nicht nur, daß er jene Acte von innen her leitend mit der menschlichen Freiheit vermittelt, sondern weit mehr noch, daß er ganz in die Gestalt des Menschen sich verbirgt, und ihm, dem Menschen, als

eigenen Ertrag des innern Genusses und der Seligkeit gönnt, was in Wahrheit die göttlichen Kräfte in ihm vollbracht haben. Immer sind es Menschen, die an Gottes Statt handeln; sie sind die „Engel" (Boten), die er an uns aussendet und durch die er sein Werk in uns vollbringt, und zwar gerade mittels der einzelnsten Lebensfügungen.

Bis so weit nun liegt alles klar und unzweifelhaft vor uns; denn daß bei solchen innern Leitungen oder Mahnungen, Erweckungen oder Warnungen, nur eine falsche überspannte Deutung es sei, welche sie in mehr als menschlichem Lichte erscheinen lasse, während auch sie nur ganz alltägliche psychische Vorgänge, unwillkürliche Regungen des „Gewissens" und dergleichen seien, diese Auffassung muß sich als ganz ungenügend erweisen, indem schon bei sehr geringer Aufmerksamkeit das Selbstbewußtsein eines jeden solche tiefeinschneidende, innerlich folgenreiche Erlebnisse vom gewöhnlichen Verlaufe psychischer Regungen, auch denen des „Gewissens", welches bekanntlich nie an die Stelle eigentlicher Vorsehung zu treten, speciell den Menschen zu leiten vermag, genau zu unterscheiden genöthigt ist.

118. Und so wäre nach der einen Seite, nach dem Menschen hin, völlig begreiflich geworden, in welcher Art die göttliche Vorsehung auch den einzelnen umfasse. Wie jeder es erleben kann, wie er täglich es erfährt, ist es theils die unmittelbare Wirkung von Mensch auf Mensch, theils ist es eine innere Einsprache, welche ihn leitet und lenkt und die blos

den Einwirkungen des Gewissens zuzuschreiben ungenügend bleibt. In beiderlei Gestalt aber geschieht damit dem Menschen nichts Befremdliches oder Uebernatürliches; nur in menschlicher Form und Weise, durch unsere Freiheit hindurch wirkt auch hierin die Vorsehung auf uns.

Aber nicht ebenso begreiflich, nicht ebenso ausgemacht erscheint es, ob Gott selber es sei, der unendlich erhabene, das ganze All umspannende Urgeist, welcher in jenen Einsprachen mit uns, den Erdgeborenen, durch unendlichen Abstand von ihm Unterschiedenen, unmittelbar verkehre, direct in Verhältniß mit uns trete. Warum soll nicht, jener göttlichen Oekonomie getreu, die wir soeben als das Gnadenvollste der Weltregierung bezeichnen mußten, auch hier die Form der Stellvertretung fortdauern, warum soll jene Leitung und Einsprache nicht Zwischengliedern der Geisterwelt anvertraut sein? Daß fast alle historischen Religionen, mit Einschluß des Christenthums, wenigstens in seiner frühern, jetzt freilich durch die abstracten Begriffe moderner Bildung zurückgedrängten Gestalt, diesen, wie es eben daraus sich ergibt, sehr nahe liegenden Ausweg der Erklärung fanden, daß dies der älteste und verbreitetste Glaube der Menschheit war, wird denselben wenigstens nicht schlechter machen; und ganz sagen wir mit einem unserer tiefsten und unbefangensten Denker bei einer ähnlichen Veranlassung: „Ist diese Hypothese darum so lächerlich, weil sie die älteste ist, weil der menschliche Verstand, ehe ihn die Sophisterei der

Schule zerstreut und geschwächt hatte, sogleich darauf verfiel?" *)

Verständigen wir indeß uns genau über die Tragweite dieser Vermuthung und fassen wir dabei den eigentlichen Sitz des Problems noch schärfer ins Auge, wodurch zugleich uns Gelegenheit wird, die Frage in einen noch allgemeinern Zusammenhang zu bringen.

119. Wir müssen es offen aussprechen: — die gegenwärtige wissenschaftliche Anschauung vom Universum, durch die erworbene Einsicht von der astronomischen und dynamischen Unendlichkeit des Weltgebäudes, konnte nicht anders als den alten theistischen Glauben, wie das Alte Testament ihn enthält, wie ihn das Christenthum aufnahm, aufs tiefste erschüttern, ja völlig in den Hintergrund drängen. Der Gott der Wissenschaft, auch der Gott der wissenschaftlich-theistischen Ueberzeugung, ist nicht mehr der Gott Zebaoth des Alten Testaments, dessen Fußschemel die Erde, dessen Thron der Himmel über ihr, der auf dem Sinai einen persönlichen Bund mit dem Volke Israel's gestiftet, dessen Bewahrung er mit Eifer und Zorn von ihm fordert. Dennoch war der ethische Erfolg, die Wirkung dieses Glaubens tief und gewaltig. Das stolze Bewußtsein, vor den Augen Gottes zu wandeln, die überschwengliche Zu-

*) So Lessing in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts" („Sämmtliche Schriften", Berlin 1825, V, 243), indem er der Seelenwanderungshypothese einen tiefern ethischen Sinn unterzulegen sucht.

versicht, von ihm „erwählt“, seiner persönlichen Fürsorge gewürdigt zu sein, gab dem Volke jene unbesiegbare Energie, wegen der es im Alterthume ebenso berühmt als gehaßt war, die aber die nothwendige Folge eines so erhebenden Glaubens wurde. Die Vorstellungen vom Wesen der Gottheit blieben roh, beschränkt, höchst subjectiv; aber die Wirkung der Religion auf das Gemüth erreichte ihr höchstes Ziel. Auch das Heidenthum, vor allem die griechische Religion war eines ähnlichen Glaubens voll; Homer's und Hesiod's Gedichte sind erfüllt vom Vertrauen auf hülfreiche Schutzgottheiten; ja dies wurde gerade der Träger für jenen vielgegliederten Polytheismus, mit welchem man sehr mit Recht die Anrufung der Heiligen in der katholischen Kirche in Parallele gebracht hat. Beides zeugt für den unwiderstehlichen Drang des menschlichen Geistes, die Gestalten der göttlichen Hülfe zu vervielfältigen, um sie sich näher zu rücken; und gestehen muß man, daß unser modern gebildetes Bewußtsein, welches alle diese Zwischenglieder als überflüssigen Aberglauben längst von sich geworfen hat, verglichen mit jener alterthümlichen Gotteszuversicht, höchst arm dastehe, daß wir eben darum aber auch weit kraftlosere Menschen sind.

120. Doch Christus erschien, durchbrach für immer die Schranke jener Gottesauffassung und gründete eine neue sittlich-religiöse Welt, indem er in drei unergründlich tiefen Worten ein völlig anderes Gottesbewußtsein aussprach: Gott ist unser Vater, Gott ist

Vater aller Menschen*), und „Wer mich siehet, der siehet den Vater!" Hiermit war der Glaube an eine persönliche Vorsehung Gottes noch tiefer und begeisterungsvoller befestigt, als im heidnischen und im jüdischen Alterthume; denn es bedarf keiner Opfer mehr, um den Zugang zur Gottheit zu finden, „Christus hat das Opfer für uns alle gebracht", Gott selber hat uns in ihm den Zugang zu sich eröffnet. Dies erzeugte die nicht mehr kämpfende, die duldende Tapferkeit der frühesten Christen. Der erste Blutzeuge, Stephanus, „sahe sterbend den Himmel

---

*) Gar wohl wissen wir, daß auch schon im Alten Testamente Gott mit dem Vaternamen bezeichnet wird, ausdrücklich sogar Vater Israel's heißt (5 Mos. 32, 6); klagt er doch bei den Propheten, daß sie dennoch Bastarde und nicht seiner Art seien. Und im religiösen Bewußtsein der Hellenen, wie Homer es uns schildert und selbst es bilden half, ist Zeus als „Vater der Götter und Menschen", als Inbegriff zugleich aller auf ihn übertragenen menschlich-hellenischen Eigenschaften, der Schluß- und Mittelpunkt dieses Bewußtseins. Dennoch wird gerade an der Vergleichung dieser Gottesanschauungen nach beiden Seiten recht klar, wie der geistig-ethische Begriff und Glaube an Gott als „Vater" in diesem prägnanten Sinne erst durch Christus in die Welt gekommen. Im hellenischen Bewußtsein fehlt der Begriff erhabener „Heiligkeit" Gottes so gut als ganz; für die Juden war er ein „Rex tremendae majestatis", wie das alte Kirchenlied mit unübertrefflicher Prägnanz es bezeichnet. Uns ist er durch Christus und in ihm der Heilige, aber auch die Liebe; der Gerechte, aber auch der Helfende, von dem wir alle Gaben des Geistes empfangen können.

offen und die Herrlichkeit Gottes und Jesum stehen zur Rechten Gottes“ (Apostelgesch. 7, 55). Auch der neue, reine, hohe, weltumfassende Glaube war felsenfest gegründet, aber die kosmologische Anschauung der Welt blieb die alte; ja in der Epoche der Scholastik wurde sie sogar wissenschaftlich befestigt durch Beihülfe und Autorität des Aristotelischen Systems.

Völlig consequent und höchst vorausschauend weigerte sich später daher auch die Kirche, die Kopernicanische Weltanschauung in sich aufzunehmen; sie mußte erkennen, daß damit einer der wichtigsten Pfeiler des lebendigen Glaubens erschüttert werde. Die Gottheit wurde dadurch in ein unermeßliches Universum ausgegossen und so dem gläubigen Bewußtsein des Menschen in unendliche Ferne gerückt. Dennoch siegte, wie immer, die Erkenntniß über den Glauben, d. h. nicht über den Glauben in seiner substantiellen Innerlichkeit, sondern über gewisse theoretisch irrige Vorstellungen, die sich unwillkürlich ihm angebildet. Und trotzdem, daß bis heute noch sporadische Versuche eines sich compromittirenden Orthodoxismus vorkommen, die Astronomie selber zur „Umkehr“ zu zwingen, so werden dergleichen rückschreitende Bewegungen den festen Stand der Wissenschaft nicht zu erschüttern vermögen. Um so mehr aber soll man allen Veränderungen, die diese erweiterte Weltanschauung für die Vorstellungen des Glaubens im Gefolge haben muß, fest ins Auge sehen und ihren Consequenzen keineswegs ausweichen.

121. Doch bleibe nicht unbemerkt, daß, wenn uns die alte Vorstellung eines blos für den Menschen

und die Erde existirenden Gottes allerdings dabei unwiederbringlich verloren gegangen, wir dafür gerade als Ertrag wissenschaftlicher Forschung einen ungleich erhabenern und nicht minder gemüthserhebenden Begriff der Gottheit eingetauscht haben. Wenn uns die Erfahrung selbst, die geologischen Thatsachen (man vergleiche das Resultat derselben im zweiten „Anhange“) zur unwiderstehlichsten theistischen Ueberzeugung hinleiten, zum erhabenen Begriffe eines urvollkommenen, von Ewigkeit zu Ewigkeit seiner selbst und der ganzen Unendlichkeit planvoll bewußten Geistes: so erweitert die Erforschung der Gesetze unserer gegenwärtigen Weltordnung diesen Begriff der göttlichen Weisheit nur immer reicher und tiefer, und durch die Wissenschaft gerade wird uns die Stimmung aufgedrängt, diese unendliche Weisheit und Majestät demüthig bewunderungsvoll anzubeten; gerade die Wissenschaft bestätigt daher den Glauben, daß auch da, wo sich noch Lücken und Dunkelheiten uns darbieten, jene Weisheit nicht minder wirksam sein werde.

Aber der bedeutungsvolle Grundzug bleibt: diese Vorsehung erweist sich durchaus als universalistische; sie bezieht sich auf die Erhaltung des Allgemeinen, nicht des Individuellen. Und dennoch besteht ihr gegenüber die an Gewißheit grenzende Ueberzeugung des Menschen von einer individuellen Leitung seiner Schicksale.

Hier eine gewaltige Lücke anzuerkennen ist unerlaßlich; aber eine Lücke in unserer Erkenntniß, nicht im objectiven Bestande der Dinge; denn hier am

wenigsten kann uns der durch die ganze Welterfahrung bestätigte Glaube an die Stetigkeit und Continuität der Weltgesetze verlassen. Sicherlich reicht auch hier eine Stufenfolge gottgeordneter Wirkungen vom Allerumfassendsten der Welterhaltung bis zur individuellen Vorsorge für den Einzelgeist herab. Auch ist der Sitz dieser Einwirkungen die allgemeine Stätte gleichsam, worin die factische Lösung jenes Problems vor sich geht, gar nicht zu verkennen. Wie die individuelle Vorsehung nur die innere Vollkommenheit der Geister, ihre Erlösung und Seligkeit zum Ziele hat, so können ihre Wirkungen auch nur innerhalb der Geisterwelt fallen und ihren Formen und Gesetzen sich anpassen. Dies alles bleibt aber, wie man sieht, lediglich bei allgemeinen Begriffen stehen; die bestimmte Art und Weise, die Thatsache mit einem Worte, durch die uns das Dasein individueller Vorsehung beglaubigt wird, ist und bleibt ungewiß, den schwankendsten Möglichkeiten und ungewissesten Deutungen preisgegeben.

122. In diese, durch bloße Speculation und durch Erforschung der allgemeinen Naturgesetze schlechthin unausfüllbare Lücke tritt nun auf höchst überraschende Weise eine historisch-religiöse Thatsache ergänzend ein. Es ist jenes denkwürdige Zeugniß Christi von sich selbst, des größten und tiefsinnigsten Apostels über ihn: „Er sei Eins mit dem Vater, und wer ihn sehe, der sehe den, der ihn gesandt habe.“ Und weiter Paulus: „Er sei das Bild (εἰκών) des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene aller Creatur;

der Abglanz seiner Herrlichkeit und der faßlich gewordene Abdruck (χαρακτήρ) seines Wesens.“ Der eigentliche Sinn dieser und aller analog lautenden tiefbedeutungsvollen Aussagen, der Charakter der ganzen Christologie Neuen Testaments läßt sich nicht verkennen: sie enthält gerade, was im ganzen bisherigen Umkreise der Betrachtung uns fehlte und bringt in einfacher Klarheit den Aufschluß uns entgegen, der uns gebrach.

Wenn das Alte Testament, wenn das Heidenthum im engen wohnlichen Umkreise ihrer Weltanschauungen (theoretisch gefaßt) eines Christus nicht bedurften, um naher, persönlicher Kräfte der Gottheit gewiß zu bleiben: wir Modernen bedürfen sein, denen die Gottheit entweder zu eigener trauriger Geistesverödung ein abstractes Weltgesetz, ein schattenhaft Allgemeines geworden ist, oder denen sie gründlicher und tiefer, aber nicht menschlich vollgenügend zur unendlichen, ein gleichfalls Unendliches durchwirkenden Weisheit sich erweitert hat. Da nun ist eben Christus, d. h. die im Menschen Jesus von Nazareth auf Erden erschienene göttliche Kraft, die uns faßlich gewordene Gottheit, die Begreiflichkeit des Unendlichen, das nahe, auf uns ruhende Auge Gottes. Die „individuelle Vorsehung“, welche als nothwendiges Postulat unserm Denken, wie unserm persönlichsten Selbstbewußtsein vorschwebte, ist in ihm uns gewiß und begreiflich; denn sie ist zugleich die menschlich geartete, uns verwandte Persönlichkeit geworden. Gott gedenkt unser in ihm, liebt und erlöst uns durch ihn; denn er hat den Menschen nicht für zu gering geachtet,

in seine Gestalt und Schranke eingehend, sein Oberhaupt und Erstling zu werden. Wenn daher aus allgemeinen, nicht blos aus theologisch-dogmatischen Gründen erst im Gebiete des Ethischen die höchsten Attribute Gottes gefunden werden können, so erhalten auch diese ihren Ausgangspunkt und die Grundbedingung ihrer Begreiflichkeit nur in der Voraussetzung dieses Persönlichwerdens der Gottheit. Christus, die zweite Person, ist der (sozusagen) factische Grund- und Fundamentalbeweis, daß Gott im höchsten ethischen Sinne die „Liebe", gnadenvolle, individuelle Vorsehung sei; ebenso liegt in ihm der einzig begreifliche Vermittelungspunkt ihrer einzelnen Wirkungen für den Menschen.

123. Damit wird auch völlig begreiflich, mit welchem Rechte das Neue Testament es einschärft, daß nur durch Christus der Zugang und die Verbindung mit dem Vater möglich, daß „Wer den Sohn leugnet, der auch den Vater nicht habe". Dies gilt gleich sehr in objectiver wie in subjectiver Bedeutung. In objectivem Sinne: denn wirklich kann die aus ihrer Unendlichkeit uns zugewandte Gottheit gar keine andere sein und nicht anders Erfaßbarkeit für uns erhalten, denn gerade also, wie sie selbst sich uns verkündet in jenen Zeugnissen, als eine solche, die jener Unendlichkeit sich entschlagend in die menschenähnliche Form der Persönlichkeit sich zusammenfaßt. Und mit tiefer Folgerichtigkeit daher, in welcher nur der blöde Sinn Zufall oder willkürliche Deutelei zu erblicken vermöchte, finden sich Winke im Neuen Testament,

daß der Gott des Alten Bundes kein anderer als eben Christus gewesen sei, dieselbe göttliche Persönlichkeit, die nachher in menschlicher Gestalt auf Erden erschien.

Dies gilt aber auch in subjectiver Bedeutung: denn wirklich kann kein Gläubiger unerschütterlich dem Vertrauen auf individuelle Vorsehung sich hingeben, kein Denkender consequent diesen Glauben sich deuten, wenn er nicht in der in Christo offenbarten Gottheit (in Christus vom Anfange bis an das Ende der Tage) und in der von ihm in die Geisterwelt ausgehenden Wirkungen den Mittelpunkt dieser Vorsehung erkennt. Sonst klafft noch immer jene ungeheuere Lücke, jene unüberbrückte Kluft zwischen der individuellen Vorsehung und der Unendlichkeit des göttlichen Geistes, an welche zu glauben die Ordnung des Weltalls allerdings uns nöthigt, welcher Glaube aber uns völlig zu befriedigen nicht vermag, indem wir in der Macht jenes universalen Wirkens wie unbeachtet und verloren uns erscheinen müssen und höchstens zu jener resignirten Liebe des All und Gottes im All uns herabstimmen können, die Schleiermacher in seinen „Reden über die Religion" so begeistert, aber nicht ohne einen halbwehmüthigen Gesammteindruck uns geschildert hat.

124. Und so sehen wir nicht ein, wie die Speculation, einmal veranlaßt, den Begriff der „Vorsehung" nach allen in ihm enthaltenen Bestimmungen sich zum Verständniß zu dringen (und welche größere, folgenreichere Aufgabe könnte sie sich stellen, als gerade diese?) — wir sehen nicht ein, wie sie der

Anerkenntniß jenes großen Zeugnisses von Christo sich zu entziehen vermöge, da sie erkennen muß; wie eben darin die unter allen Denkbarkeiten einzig consequente, zugleich die mit den übrigen Weltgesetzen (welche überall das Fortschreiten vom Allgemeinen zum Concretern, Individuellern bezeugen) in Analogie stehende Lösung jenes Problems gewonnen ist. Der vollständig durchdachte speculative Theismus kann nur in einer Christologie sich abschließen; denn eine solche höchste Gotteserweisung muß er postuliren, sie aufsuchen unter den Thatsachen der Welt. Umgekehrt: die Thatsache von Christi historischer Erscheinung, mit all den weltumschaffenden Wirkungen, die von ihr ausgegangen, ist die entscheidendste factische Ueberführung von der Wahrheit jener ganzen Grundansicht: was dieselbe bedurfte, um das nach der Natur hin und in den allgemeinen Weltgesetzen ihr bewährte theistische Princip absoluter Intelligenz und Vorsehung auch für die Menschengeschichte beglaubigt zu sehen, wird ihr im Gott-Menschen geboten. Auch die Geschichte hat nunmehr ihr göttliches Unterpfand, ihre Vorsehung erhalten, und die beiden entlegensten Endpunkte der Erforschung des Wirklichen, der Ausgang von den Weiten des Weltalls her und die Rückkehr zum Einzelnsten, zur Bestimmung des Menschen, treten hier in Uebereinstimmung und bestätigen sich wechselsweise.

125. Hiermit beginnt aber für die Speculation eine neue Reihe von Gesichtspunkten und Untersuchungen. Was man sonst „Religionsphilo-

sophie" nannte, und was in einer Mannichfaltigkeit theils metaphysischer, theils psychologischer und moralischer Begriffe bestand, zum Theil noch verbrämt und erweitert durch einige eklektisch aufgenommene christliche Bestimmungen, wird nunmehr ganz aus diesem verworrenen Gemenge heterogener Bestandtheile hinweggehoben und erhält eine andere Aufgabe. Die metaphysischen, die psychologischen und ethischen Fragen müssen vorher schon erledigt sein, jene, um die allgemeine Idee eines lebendigen und persönlich selbstbewußten Gottes aus dem Wesen der Welt zu begründen, diese, um am Wesen des Menschen den allgemeinen Charakter des religiösen Bewußtseins und die Stufenfolge seiner Reinigung und Vertiefung, kurz den subjectiven Moment der Religiosität darzulegen, ingleichen im ethischen Processe des menschlichen Willens den Bestandtheil zu bezeichnen, der ein mehr als menschlicher ist. Die objective Seite der Religion dagegen, die göttliche Erweisung, welche dem religiös-ethischen Bedürfen des Menschen entgegenkommt, kann nur in der Geschichte gefunden werden, in den historisch-religiösen Thatsachen oder den geschichtlichen Religionen mit einem Worte, wie der gesammte Ablauf der Historie sie uns bietet. In diese sich hineinzuverständigen und aus ihnen jenen Begriff der „innern Vorsehung" herauszuläutern, den die vorhergehenden Wissenschaften als dringendste Forderung uns übrig gelassen haben, würde daher die vornehmste Aufgabe einer Philosophie der Geschichte werden, und nichts

weniger als paradox oder befremdlich kann es im gegenwärtigen Zusammenhange erscheinen, wenn als der eigentliche Charakter dieser Aufgabe bezeichnet wird, die verschiedenen Entwickelungsphasen in ihrer historischen Gestalt nachzuweisen, durch welche das Bewußtsein der Menschheit, der Völker und der Zeitalter den verborgenen, von innen her in ihr wirkenden Geist Gottes in Christo sich angeeignet habe.

126. Diese im eigentlichsten Sinne historische Beglaubigung einer göttlichen Vorsehung in der Geschichte kann daher auch dem Begriffe des religiösen Glaubens erst seine Vollständigkeit und Objectivität verleihen. Hier sind seine beiden wesentlichen Seiten, die subjectiv menschliche, wie die objectiv göttliche, vereinigt und in das rechte Verhältniß gestellt. Denn Gott ist nicht nur Gegenstand des Glaubens, wie man gemeinhin zu sagen sich begnügt; er wirkt ihn auch in uns und gibt so in der Thatsache desselben uns den lebendigsten Beweis seines Daseins und Fürunsseins. Dieser unabweisliche Begriff eigentlicher „Offenbarung", auf welchen schon eine gründliche Analyse der religiösen Thatsachen im Selbstbewußtsein führen muß, bleibt hier nicht mehr in die engen Schranken vereinzelter Erweisungen eingeschlossen (in denen immer ein subjectives Element der Willkür, des Incohärenten und Zufälligen waltet, was eben die Wurzel aller Gnosen und alles trennenden Sektenwesens geworden ist), sondern wir müssen uns zur Anerkenntniß eines zusammenhangenden welthistorischen Verlaufs dieser Offenbarung er-

heben, die in großen Epochen, langsam, aber mit stetiger Consequenz, in welche sich hineinzudenken uns obliegt, die religiöse Erziehung des Menschengeschlechts vollendet. Wenn Kant einmal, aus Veranlassung seiner Kritik des physikoteleologischen Beweises, in die merkwürdigen und berühmten Worte ausbricht: „daß die Vernunft durch keine Zweifel abgezogener Speculation so niedergedrückt werden könne, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit, gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur und auf die Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Größe zu Größe zur allerhöchsten, bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben“ *): so gilt diese treffende Bemerkung weit mehr noch und auf eine für den Menschengeist noch wirksamere, weil ihm ungleich näher liegende Art vom Anblicke der „Wunder“ und der „Majestät“ der religiösen Thatsachen in der Geschichte. Hier zeigen sich Thaten und Begebenheiten, mit welchen schlechterdings gar nichts von menschlichen Leistungen oder Erfolgen in Verhältniß gebracht werden kann, wo das anfangs Unscheinbarste zu unermeßbarer Nachwirkung sich erhebt, und wo an blos menschliche Kräfte zu denken, ebenso seicht und widersinnig wäre, wie wenn wir dergleichen in jenen gewaltigen, weisheitsvoll geordneten Naturwirkungen vermuthen wollten. Solltest du daher auch jetzt noch

*) Kant's „Kritik der reinen Vernunft“ (fünfte Auflage, 1799), S. 652.

in „grüblerischer Unentschlossenheit" zweifeln an Gottes Gegenwart, solltest du die Gottheit etwa blos „hinter den Sternen" suchen, um sie dort gerade „nicht finden zu können", so kann diese nahe, diese dein Gemüth unwiderstehlich ergreifende göttliche Objectivität gründlich dich heilen. Solltest du zagen wegen der Zukunft des Menschengeschlechts, welches jetzt allerdings in unentwirrbarer Selbstverstrickung dem Abgrunde entgegenzueilen scheint, indem es mit dämonischer Geschicklichkeit das Segensreiche und Helfende selber zum Fluche sich verkehrt, so wird die Vergangenheit dich lehren, daß nirgends und zu keiner Zeit Gottes Geist für die Menschen „über Feld gegangen war".

127. Indeß werden auch diese Betrachtungen und Gesichtspunkte mit der psychologischen Forschung in engerm Verbande bleiben, als mit den übrigen philosophischen Disciplinen; und urtheilen wir richtig, so wird die Psychologie allein es vermögen, das große Gebäude jener Ueberzeugungen nach einer wichtigen Seite hin zu vollenden. Es fehlt auch jetzt noch ein Glied zum vollständigen Begriffe der individuellen Vorsehung, welcher bisher uns beschäftigte und dessen eine, allerdings wesentlichste Bestimmung in der Einsicht von uns gewonnen wurde, daß die Gottheit in Christus es sei, durch welche allein eine so individuelle Vorsorge für den Menschen begreiflich werde. Im allgemeinen sodann wurde die Form der Eingebung als diejenige erkannt (§. 117), durch welche jene Vorsehung wirkt, indem sie durch von ihr erweckte

Genien den neuen Geistesgehalt dem Processe der Geschichte einverleibt. Aber auch hier bleibt augenscheinlich noch ein Rest des Universalistischen zurück, und immer noch ist die letzte Frage nicht erledigt, wie das Zusammenstimmende in allen jenen providentiellen Wirkungen herbeigeführt werde? Nicht allein der Genius, der von Gott Berufene, auch der von Gott Entfremdete, der Sünder, Reuige, Gott Suchende, — sie alle bedürfen einer im verborgenen sie begleitenden, stets ihnen zur Seite stehenden, thatbereiten göttlichen Hülfe; und weil sie ihrer bedürfen, weil zugleich die Zuversicht darauf von der Thatsache ihres religiösen Bewußtseins unabtrennlich ist, eben darum können sie ihrer gewiß sein; sie existirt auch objectiverweise. Der wahrhaft lebendige Glaube kann „Berge versetzen", d. h. alle Bedingungen des Alten aus dem Grunde verändern. Niemals fehlt ihm der Erfolg und niemals bleiben die mitwirkenden Bedingungen aus, welche er selber nicht herbeiführen kann und deren er doch bedarf. Kein Gläubiger hat je daran gezweifelt und keiner ist je mit dieser Zuversicht zu Schanden geworden. Die Vorsehung wirkt bis ins einzelnste herab; sonst hätte consequenterweise auch ihre universelle Wirkung keinen letzten Werth.

Aber in welchen Formen und unter welchen Bedingungen bethätigt sich hier die göttliche Allmacht? Wie vermag überhaupt die Gottheit aus ihrer Unendlichkeit zugleich herabzusteigen zum individuellsten Bedürfnisse dieses Erdwinkels, dieses Menschenschicksals? Dies ist die letzte, an den Theismus zu rich-

tende Frage, welche durch den wohlbegründeten Glauben an die Gottheit Christi zwar der Verständlichkeit näher gerückt, aber noch nicht vollständig erledigt ist. Denn die bekannte Hypothese der „Ubiquität" des Leibes (und Wirkens) Christi vermag hier nicht auszureichen; sie stürzt uns wieder zurück in jene abstract-unbestimmten, nebulistischen Vorstellungen, welche gerade darum ungenügend bleiben, weil sie dem Geist und Sinne der ganzen Schöpfung, der lückenlosen, nichts unentschieden lassenden Ausführlichkeit der göttlichen Anordnungen, welchen wir in allem Sichtbaren begegnen, direct widersprechen. Es versteht sich daher, daß auch bei dieser Frage die Analogie der allgemeinen Weltgesetze uns leiten muß.

Und hier werden wir an die Auskunft erinnert, die schon früher jenes Gesetz der Analogie uns empfahl und welche das letzte hier fehlende Glied im Begriffe individueller Vorsehung einzufügen geeignet wäre. Warum sollte nicht, so sagten wir schon einmal (§. 118), jene Einsprache durch Zwischenglieder der Geisterwelt uns zugeleitet werden? Warum sollte, so dürfen wir jetzt hinzufügen, diese allgegenwärtige Leitung unserer individuellen Schicksale nicht der Vorsorge schon vollendeter, vollkommenerer Geister anvertraut sein? Auf beide Fragen hat die strenge Wissenschaft zwar keine peremtorischen und gewissen Antworten zu geben, und alles dies kann, wohlverstanden, nur individuellen Erlebnissen, somit nur persönlichem Glauben überlassen bleiben. Wohl aber kann die Wissenschaft als solche im allgemeinen über die

Möglichkeit, im besondern über die Wahrscheinlichkeit dieser Auskunft entscheiden. Nun gibt es aber in beiderlei Hinsicht kaum eine natürlichere, näher liegende Erklärung; zugleich, was noch weit mehr bedeutet, keine den Absichten göttlicher Liebe, die wir in allem Geistigen walten sehen, gemäßere Anordnung, als jene, daß wie überhaupt die Menschheit im Diesseits und im Jenseits eine eng verbundene bleibt, so auch der göttliche Schutz und Segen im Diesseits wie im Jenseits durch menschliche Vermittelung an uns gelange.

128. In Betreff ihrer Möglichkeit bleibt nun die Anthropologie und Psychologie das entscheidende Forum. Wir haben deren Antwort gehört: es kann als erwiesen betrachtet werden, daß unser Geist hinter den Grenzen seines Bewußtseins ein Leben voll verborgener Beziehungen führt, ja daß hier Zeichen sich verrathen, welche nur der Einwirkung eines höhern Bewußtseins auf das unserige zugeschrieben werden können. Die unmittelbaren Folgerungen daraus sind deutlich und ihre weitern Perspectiven zu verfolgen ist hier nicht der Ort. Was sodann die Wahrscheinlichkeit jener Vermuthung anbelangt, so darf noch einmal an das große Gesetz der stetigen, lückenlosen Continuität erinnert werden, welches wir in der ganzen sichtbaren Schöpfung bewahrt sehen; und so hat die Annahme fürwahr nichts Widersinniges, daß von der untersten Schwelle des Geisterreichs eine heilige Kette auf- und absteigender Wirkungen und Zusammenhänge bis in den unendlichen Geist hineinreiche und so das letzte

Räthsel löse, welches dem Glauben an eine „Vorsehung" noch hindernd im Wege stand.

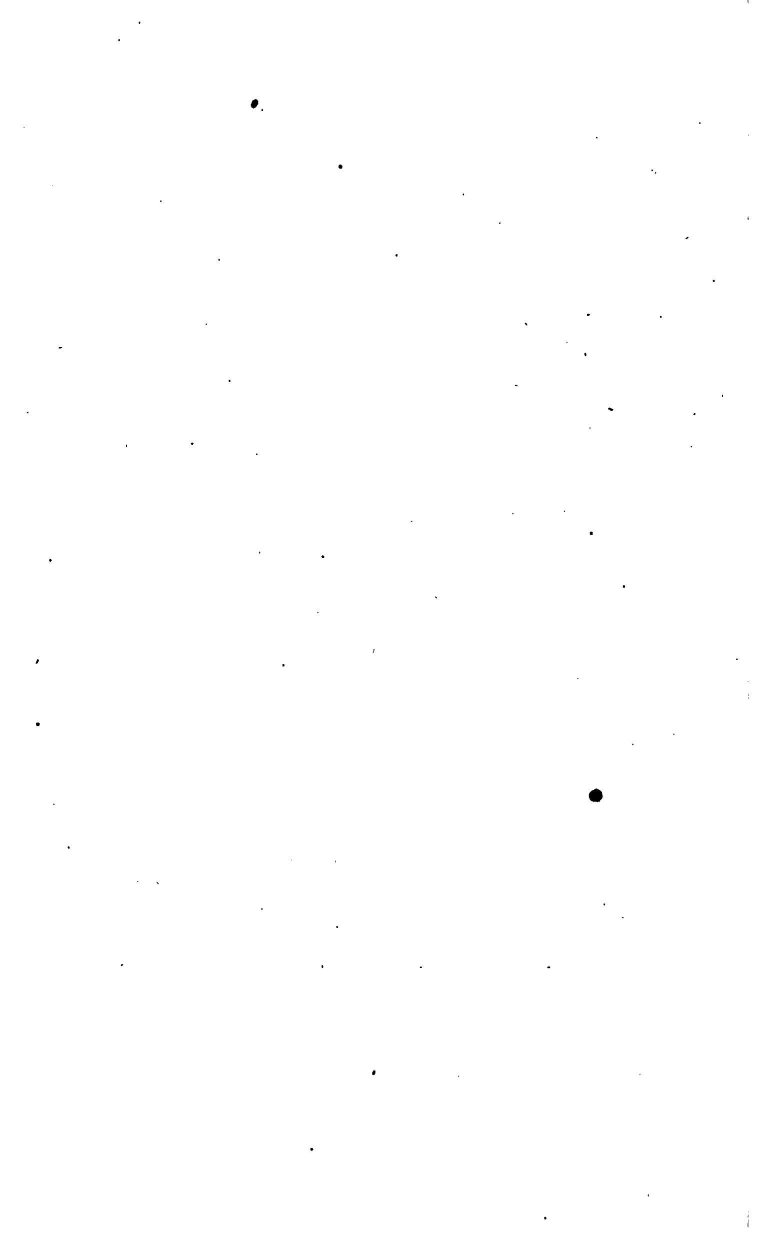
Vielleicht wird der Blick einer künftigen Religionswissenschaft, durch gründlichere anthropologische Studien geschärft, auch für solche Verhältnisse empfänglicher und eindringender werden. Für jetzt kann nicht alles auf einmal gesagt werden, zumal dasjenige nicht, was noch mit herrschenden Vorurtheilen streitet. Dies wäre sogar höchst unweise Ueberstürzung, da auch im Reiche der Bildung das Gesetz langsamer Zeitigung waltet. Es genügt dann, die ersten Prämissen und fernsten Umrisse künftiger kühnerer Wahrheiten gezeigt zu haben, wie dies ohnehin nur Sache einer „Confession" sein kann!

Anhang.

I. Geschichte der Schöpfung in ihrem Verhältnisse zum Theismus.

II. Die Elementarorganisation des Nervensystems in ihrer Beziehung zur Seelenfrage nach Rudolf Wagner.

III. Ueber Traum, Ahnung, Vision und die damit zusammenhangenden Seelenerscheinungen.



I.

Die Geschichte der Schöpfung in ihrem Verhältniß zum Theismus.

Anmerkung zu §. 5, S. 8.

Hier bin ich des Einwandes gewärtig, daß keineswegs alle Naturforscher und Geologen in der Meinung übereinstimmen, die in spätern Erdepochen auftretenden Pflanzen- und Thiergeschlechter, ohne Continuität und Uebergang aus den ältern, als völlig „neue Schöpfungen" entstehen zu lassen; daß auch andere Erklärungen noch Geltung haben; überhaupt aber sei die ganze Frage eine der dunkelsten und unentschiedensten. Indeß ist dies mir weder unbekannt, noch von mir unerwogen geblieben; und so mislich es sein mag, bei wissenschaftlichen Controversen, die in ein fremdes Forschungsgebiet gehören, für eine bestimmte Meinung sich zu erklären und gegen eine andere, so muß es doch erlaubt sein, die verschiedenen Grade der Wahrscheinlichkeit bei der einen wie der andern

nach allgemeinen logischen Gesetzen seinem Urtheil zu unterwerfen. Ist ja dies überhaupt der Maßstab, nach welchem ein Philosoph die gegebenen Resultate der Erfahrungswissenschaften beurtheilen und zu seinem Nutzen verwenden soll.

Cuvier nun, bekanntlich der Gründer der ganzen neuern Geologie, hielt noch die Hypothese für nicht unzulässig, daß alle Thiere zugleich entstanden, aber ungleich über die Erdoberfläche vertheilt gewesen seien, und daß infolge geringerer Lebensfähigkeit manche Gattungen, Arten und Familien zu Grunde gegangen, andere übrig geblieben seien und über die Jetztwelt sich verbreitet hätten. Ob er diese Meinung mit Entschiedenheit auch später festgehalten, wird sich zeigen. Die nachherigen geologischen Entdeckungen ließen indeß nicht mehr daran zweifeln, daß in den verschiedenen Erdperioden zu wiederholten malen ganze Thiergattungen verschwunden und völlig neue erschienen seien. Aber auch hier blieb die Hypothese übrig, welche die Principienfrage wenigstens aus den Augen rückte, daß infolge einer Erkältung der Erde und anderer dadurch entstandener Revolutionen die frühern Gattungen allmählich in die spätern sich umgewandelt haben könnten. Geoffroy Saint-Hilaire gilt bekanntlich als Hauptvertheidiger dieser Ansicht, wobei er zugleich, sicherlich mit richtigem und tiefem Naturblicke, auf das Gesetz eines Entwickelungsganges vom Unvollkommenern zum Vollkommenern aufmerksam machte und ein den lebendigen Wesen selbst innewohnendes Princip dieser Umwandelung annahm.

Folgerichtig ihrer mechanistischen Naturauffassung entsprechend, aber höchst gewaltsam und erfahrungswidrig ist endlich die Behauptung gewisser neuerer Materialisten, wie Czolbe's und anderer, daß es mit allen geologischen Erdentwickelungen und Epochen nichts sei, daß vielmehr, da aus der gegebenen Combination bestimmter Stoffe nur ein Kreislauf gewisser wiederkehrender Veränderungen sich erklären lasse, nicht aber ein schlechthin Neuentstehendes oder allmählich Sichvervollkommnendes, die Erde seit aller Ewigkeit mit allen ihren Gebilden immer dieselbe geblieben sei. Wir gestehen dieser Ansicht Consequenz und Dreistigkeit zu; wie sie indeß mit der Erfahrung sich abzufinden gedenke, ist eine andere Frage.

Hier nun glaube ich nicht den Tadel der Unbehutsamkeit zu erfahren, wenn ich bekenne, daß mich keine dieser verschiedenen Hypothesen befriedigte, gerade weil sie dem Thatsächlichen mehr oder minder Gewalt anthun. Bei der Entscheidung des Ganzen handelt es sich lediglich um die Frage: *ob die uns bekannten Gesetze über die Umwandelung organischer Wesen uns einen Anhaltspunkt für die Hypothese bieten, daß die Thiergeschlechter der frühern Erdperioden stufenweise und in allmählicher Vervollkommnung sich bis zu ihrer gegenwärtigen Gestalt umgebildet haben könnten?* Schon Cuvier hat wol zugeständlich das directe Gegentheil erwiesen, indem er durch genaue Erfahrungsinduction das Gesetz erhärtete: daß die osteologischen Grundverhältnisse eines Thier-

geschlechts, die Zahl seiner Wirbelknochen und Rippen, niemals sich verändern, bei allen sonstigen äußern Verwandlungen desselben, wie wir sie z. B. in der Rassenbildung des Hundes antreffen. Darauf gestützt begründete er in seinem berühmt gewordenen „Discours sur les revolutions de la surface du globe et sur les changements, qu'elles ont produits dans le règne animal" (deutsch von Nöggerath, Bonn 1830) die beiden Hauptsätze seiner geologischen Theorie: „daß die lebendigen Wesen der gegenwärtigen Schöpfung nicht durch gradweise Umbildung aus den analogen vorweltlichen Formen hervorgegangen sein können", und „daß selbst zwischen ganz ähnlichen Organismen verschiedener Erdperioden specielle Unterschiede stattfinden, welche uns verbieten, die spätern auf directem Wege aus den frühern hervorgegangen zu denken". Mag man daher auch in Betreff der Zahl und der Folge der großen Erdperioden von ihm abweichender Meinung sein; dies verschlägt nichts, um jenes große Resultat seiner Untersuchung als unwiderlegt festzuhalten.

An dies feste Ergebniß schließen sich die Untersuchungen von Agassiz an, und so ist es gerechtfertigt, wenn wir bei der hier angeregten Frage vorzugsweise der Leitung und Autorität dieses ausgezeichneten Forschers folgen. Dies ist im Vorhergehenden (§. 5) geschehen, und unsere Folgerungen, wie kühn und befremdlich sie erscheinen mögen, haben zur Unterlage nur die von ihm nachgewiesenen Erfahrungsresultate. Um dies in möglichster Kürze zu zeigen, entnehmen

wir einer geachteten literarischen Zeitung („Magazin für die Literatur des Auslandes", 1857, Nr. 151, S. 602 fg.) nachstehenden Bericht über seine paläontologischen Forschungen:

„Agassiz ist durch seine Untersuchungen dahin gekommen, als Princip aufzustellen, daß die verschiedenen Typen des Naturlebens ursprünglich nur in den niedersten Formen, die an den gegenwärtigen Embryonenzustand erinnern, repräsentirt gewesen sind." (Wenigstens an den Fischen hat Agassiz darüber merkwürdige Parallelen aufgewiesen.) „Dennoch aber glaubt er nicht, daß zwischen den verschiedenen Thierwelten, welche hintereinander die Erde bevölkert haben, ein natürliches Verwandtschafts- und Abstammungsverhältniß angenommen werden könne. Vielmehr haben, seiner Ansicht zufolge, die großen geologischen Revolutionen immer eine gänzliche Zerstörung aller lebendigen Wesen herbeigeführt, und er meint, daß man keine einzige Gattung in zwei aufeinanderfolgenden Perioden nachweisen könne. ..... Im Gegensatze zu Saint-Hilaire behauptet er, daß in dem organischen Leben nicht ein Plan, sondern verschiedene Plane zu erkennen sind; die Natur, sagte er, scheint nach verschiedenen Typen oder Vorbildern zu arbeiten. Aber ebenso wenig läßt er die Theorie des allmählichen Hervortretens neuer Gattungen aus den alten gelten. Dieselbe Unveränderlichkeit, die er in Bezug auf die gegenwärtigen Thiergattungen annimmt" (setzen wir hinzu: die

für die Organismen der Jetztwelt erwiesen ist), „behauptet er auch in Betreff der früher dagewesenen Thiergattungen. Jedesmal wo eine neue Thiergattung erschienen ist, sind, seiner Ansicht zufolge, die Structur und die Vertheilung der Thiere durch die schöpferische Macht selbst bestimmt worden. Ein jedes von ihnen ist mit unveränderlichen Eigenschaften versehen worden, in Uebereinstimmung mit der Function" (Lebensweise) „und dem Orte, die ihm zugewiesen worden sind, und diese Eigenschaften hat jedes Thier auf seine Nachkommen gebracht, bis dann eine vollständige Zerstörung der ganzen Thierwelt eingetreten ist, um einer neuen Platz zu machen.

„Trotz seiner Annahme, daß es wiederholte Schöpfungen gegeben habe, unterscheidet sich Agassiz doch bestimmt von den meisten Anhängern dieser Hypothese, insofern er durch alle Zerstörungen und durch allen Wechsel der organischen Welten hindurch die Spur eines Planes zu erkennen glaubt, dem die schöpferische Macht treu geblieben sei. Der organische Fortgang durch die verschiedenen geologischen Perioden ist, nach seiner Ansicht, ein Fortschritt von den embryonischen Formen zu den gegenwärtig daseienden. Die gegenwärtigen Thiere sind in ihrem Embryonenzustande wahre Miniaturbilder derjenigen, welche vor Myriaden von Jahren die Erde bewohnten. Auch bemerkt man, daß manche Thiere in den ersten Phasen ihrer Existenz andern ähneln, die ihr letztes Entwickelungsstadium erreicht haben. Die Insecten z. B. zeigen als Larven alle Eigenschaften der Würmer,

und man ist berechtigt, die letztern als in ihrer Entwickelung zurückgebliebene Insekten anzusehen" ꝛc.

Ueberblicken wir nun die eben vorgetragenen Resultate im großen und ganzen, die in der Hauptsache wol gesichert sein dürften, wenn auch bei weiterer Ausführung noch Berichtigungen nöthig sein mögen, und sprechen wir dies Hauptergebniß entschieden aus: eine Reihe immer neuer Schöpfungen hintereinander, jede anfangend aus sich selbst, nicht durch directe Continuität aus den vorigen erklärbar; — jede von ihnen eine geschlossene, wohl ineinander gefugte Welt der Organisation darbietend, von übereinstimmendem Charakter und gemeinsamem Grundtypus, genau zugleich angepaßt den allgemeinen geologischen physikalischen, atmosphärischen Bedingungen der jedesmaligen Erdoberfläche; — endlich, wie man wenigstens zu ahnen vermag, durch alle jene, mannichfach hintereinander auftretenden Einzelschöpfungen dennoch hindurchgreifend ein einziger höchster Weltplan, ein, nach großen Grundzügen wenigstens, bemerkbares Fortschreiten von unvollkommenern, rohern, massenhaftern organischen Gebilden zu vollkommenern, zu allerletzt das Hervortreten des spätesten und zugleich des vollkommensten Wesens in der Sichtbarkeit, des Menschen: — zu welchen philosophischen Folgerungen bietet dies alles die sichern Prämissen?

Zuerst drängt sich die allgemeine Betrachtung auf, daß so ungeheuere Thatsachen, deren innerer Zusammenhang und consequente Verwirklichung durch die Dauer unermessener, fast jeder Berechnung sich ent-

ziehender Weltzeiten sich hindurcherstreckt, Belege von ganz anderm Werthe und von weit entscheidenderer Bedeutung für Erkenntniß des absoluten Weltprincips und Weltplans werden müssen, als alles, was wir darüber aus der verhältnißmäßig kurzen Zeitspanne unserer gegenwärtigen Erdepochen zu erschließen vermögen. Erst hier legt es sich factisch uns nahe, was der metaphysische Begriff der Ewigkeit und Unermeßbarkeit Gottes zu bedeuten hat, nicht an jenen geringfügigen Maßstäben, welche blos die gegenwärtige Erd- und Menschengeschichte uns darzubieten vermag.

Nach derselben Analogie wird man aber auch wohlthun, die Entwickelung der Menschengeschichte und des von ihr zu erreichenden letzten Ziels selbst nach weit umfassendern Zeitdimensionen abzuschätzen, als man dies bisher, hauptsächlich durch theologische Voraussetzungen gebunden, zu thun sich getraute. Dürfen wir mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit aus dem Umstande, daß der Mensch erweislich das späteste der Erdgeschöpfe sei, den Schluß machen, daß in ihm, d. h. in der Erscheinung des endlichen Geistes, auch das Ziel und die Endabsicht der ganzen vorhergehenden Entwickelung liege: so folgt aus dieser Auffassung mit Nothwendigkeit, daß die gewaltigen Zeitdimensionen, welche ihn zur Sichtbarkeit haben hervorbringen helfen, auch auf seine eigenen Schicksale und geistigen Entwickelungen innerhalb dieser Sichtbarkeit anzuwenden seien. Mögen daher neuere Ermittelungen auch es wahrscheinlich

machen, daß das Menschengeschlecht eine ungleich ältere Vergangenheit auf Erden durchlebt habe, als man bisher sie ihm beimaß: dennoch muß man im großen und ganzen es auch jetzt noch als in seiner frühesten Jugendperiode und in geistig embryonalem Zustande begriffen ansprechen, noch unbestimmbar weit entfernt von seinen letzten Zielen und vom Zustande vollbewußter Geistigkeit, für die es noch eine unermeßbare Zukunft vor sich hat; wiewol diese Zukunft einem Wesen, dessen Grundcharakter Bewußtsein ist, nicht anders als in klarem Vorbilde und in allgemeinen Begriffen („Ideen") vorschweben kann.

Dies lenkt in die Betrachtungen des letzten Abschnittes unserer „Anthropologie" ein, wo gezeigt wurde, wie untergeordnet im ganzen die Stufe der Geistigkeit sei, auf welcher die Menschheit in der Gegenwart noch sich befindet, wie aber darum weder dem Einzelgeiste noch der Menschheit die Gewißheit ihrer Vollentwickelung im geringsten gefährdet sei, indem sie beide, diesseit und jenseit der Sichtbarkeit ihrer innern unverwüstlichen Ewigkeit sicher, die Zeiten selber aus sich erzeugen, deren sie bedürfen, um, unter dem Durchwirken des göttlichen Geistes in ihnen, die Irrnisse ihres Lebensganges (das „Böse") allmählich an sich auszuheilen und der geistigen Vollexistenz immer entschiedener sich anzunähern. Auch in diesem Punkte befreit uns jene großartigere Gesammtauffassung der Geschichte des Universums und der innern Bedeutung, welche der endliche Geist für sie hat, völlig von den dumpfen und menschenfeindlichen

theologischen Voraussetzungen, die an das Verhalten des Menschen in der kaum spannenlangen Dauer des Erdenlebens, welches dem tiefern, uneingenommenen Blicke die deutlichsten Spuren eines präliminaren, eines Anfangszustandes bietet, die definitive Entscheidung seines Schicksals in der ewigen Welt knüpfen wollen.

Aber auch nach einer ganz andern Seite hin beseitigt jener erweiterte Erfahrungsbegriff vom Universum in der Metaphysik mancherlei enge und kleinliche Vorstellungen; und sowenig die Erörterung dieser Lehrpunkte zum eigentlichen Zwecke gehört, den wir bei diesem Werke im Auge haben, so läßt die Wichtigkeit des Gegenstandes uns dennoch einige Andeutungen versuchen.

Schlechthin abgewiesen werden durch jene Gesammtthatsache die ältern naturphilosophischen Lehren von einem „Deus implicitus und explicitus“, überhaupt einer erst allmählich, am Weltprocesse, sich vollendenden und zum Bewußtsein (etwa im Menschen) gelangenden Gottheit; und was auch in Hegel's Schule, bei Strauß und andern dieser Ansicht sich zuneigt, wird unwiederbringlich dadurch gerichtet. *Die geologische Geschichte der Schöpfung und Erde wird die sicherste Stütze des Theismus*, indem sie selbst nur denkbar ist unter der Grundvoraussetzung einer seit aller Ewigkeit *urvollkommenen*, die ungeheuersten Zeitdimensionen klarbewußt durchdringenden, weil ineinander rechnenden, *absoluten Intelligenz*. *Dieser* Begriff vom göttlichen Wesen, der gewaltigste

und erhabenste, zu dem menschliche Vernunft sich erschwingen kann, wenn es gilt die allgemein metaphysischen, noch nicht die ethischen Eigenschaften Gottes zu erforschen, berichtigt und verwirft zugleich alle jene pantheistischen Voraussetzungen, welche metaphysischerseits als seichte und ungenügende, vom empirischen Standpunkte des Weltbegriffs aus als bornirte und kleinliche sich erweisen, weil sie mit einem Aberglauben, welcher dem der heidnischen Mythologie nicht das Geringste nachgibt, das temporäre Schicksal der Erde, dieses winzigen Punktes im Universum, getrost in das ewige und allgemeine Wesen Gottes hineinschieben und dies in jenem vollständig sich widerspiegeln lassen.

Gleichwie aber die neu gewonnenen kosmologischen Einsichten von hergebrachten beschränkten Vorstellungen über die Gottheit zu heilen vermögen, seien sie theologischen oder philosophischen Ursprungs: ebenalso erweitern sie zugleich wahrhaft die metaphysische Weltansicht und regen zu ganz neuen Betrachtungen an. Erfahrungsgemäß können wir uns weder des Begriffs der ewigen, noch der zeitlichen Schöpfung entschlagen, während bisher beide Auffassungsweisen in unversöhnlichem Widerspruche miteinander zu stehen schienen. Beide gehören vielmehr als integrirende Hälften zueinander und erklären sich wechselseitig; denn wenn die Annahme zeitlicher Schöpfungen hintereinander ganz unausweislich geworden, so sind in ihnen allen doch nur die Grundzüge eines einzigen ewigen Weltplans enthalten, der durch

jene Reihenfolge der einzelnen sich hindurcherstreckt und erst ihre Möglichkeit, wie ihre Ordnung erklärt. Somit ist die Idee einer „ewigen Präexistenz" auch des besondern Geschöpfs in jenem Ganzen gleichfalls unvermeidlich geworden und den nothwendigen Voraussetzungen zur Erklärung des Wirklichen beizuzählen; während freilich die nähere Frage, ob diese Präexistenz blos und lediglich in idealer Gedankenform bestehe oder ob sie eine irgendwie zu denkende Realität in sich schließe, über die Entscheidung menschlicher Wissenschaft wol zugeständlicherweise hinausreicht, dabei aber nicht einmal ein unabweisliches wissenschaftliches Interesse in Anspruch nimmt. Denn zu welcher dieser Alternativen man auch sich neige, vor allen Dingen muß man sich sagen, daß es eine sehr anthropomorphistische Auffassung wäre, den menschlichen Gegensatz von idealen Entwürfen und einer erst später dazutretenden Verwirklichung derselben auch auf die Gottheit zu übertragen.

II.

Die Elementarorganisation des Nervensystems in ihrer Beziehung zur Seelenfrage, nach Rudolf Wagner.*)

Anmerkung zu §. 100, S. 176.

Ich habe schon wiederholt bekannt, daß ich nach meiner ganzen Grundansicht den größten Werth darauf legen müsse, ob die anatomischen Erfahrungen ohne Zwang an die Resultate derselben sich anschließen und so indirect sie bestätigen oder nicht. Denn nach meiner Auffassung der Sache muß ich behaupten, daß im Baue des Nervensystems lediglich das Abbild psychischer Verhältnisse vor uns liege, daß daher auch den gesonderten Functionen, welche an die Ner-

---

*) R. Wagner, „Der Kampf um die Seele vom Standpunkte der Wissenschaft. Sendschreiben an Herrn Leibarzt Dr. Beneke in Oldenburg“ (Göttingen 1857), S. 147 fg.

ven vertheilt sind, verschiedene psychische Processe entsprechen werden, deren inneres Verhältniß eben die Psychologie aufzudecken hätte, welche aus diesem Grunde in eine völlig neue und innige Wechselbeziehung zu Physiologie und Anatomie treten würde. Ich muß mich hierbei ganz der von Fortlage so treffend formulirten und im einzelnen so glücklich durchgeführten Behauptung anschließen: Was im Nervensysteme und seinen Functionen äußerlich hervortritt, das hat die Bedeutung des Innerlichen, Seelenhaften. Es ist selbst nur ein sichtbar gewordenes Psychisches.

Deshalb kann auch die weitere Folgerung nicht überraschen, daß in diesen psychischen Verhältnissen der eigentliche und letzte Schlüssel liegen müsse zur vollständigen Deutung des bisjetzt so räthselhaft gebliebenen anatomischen Baues jener Körpertheile. Doch wäre es durchaus voreilig, gegenwärtig schon eine solche Deutung zu versuchen; denn einestheils beginnt erst jetzt die Psychologie, die innern Hergänge des Bewußtseins genauer zu erforschen, nachdem sie lange genug mit bloßer Aufzählung von Seelenvermögen und abstract-psychologischen Unterscheidungen sich begnügt hat; anderntheils sind Physiologie und Anatomie nach ihrem eigenen Geständnisse noch weit entfernt von einem definitiven Abschlusse ihrer Untersuchungen über den Bau des Nervensystems. Was ich daher im Folgenden über jenen Parallelismus zu äußern wage, bitte ich durchaus als etwas Unmaßgebliches betrachten zu wollen, mehr als vorläufige

Probe, wie sich künftig etwa die behauptete Wechselbeziehung zwischen Psychologie und Physiologie verwerthen lasse, denn als ein schon gelungenes Beispiel davon. Dennoch drängte sich mir das von R. Wagner so scharfsinnig beleuchtete Verhältniß von Primitivfasern und Nervenkernen zu schlagend auf, um ihm nicht wenigstens versuchsweise eine psychologische Auslegung gegenüberzustellen, welche sehr natürlich und ungesucht in dem Gegensatze von einzelnen Empfindungs-(Vorstellungs-)Elementen und von dem combinirenden Verarbeiten derselben zu eigentlichen Wahrnehmungs- und Denkacten liegt. Dieser psychische Gegensatz ist ein wohlbegründeter und enthüllt eigentlich erst das Geheimniß aller Bewußtseinsentwickelung; ob er aber in dem bezeichneten physiologischen Gegensatze seinen organischen Träger und sein Abbild finde, ist freilich bisjetzt nur eine sehr unsichere Vermuthung. Dennoch konnte sie unter diesem Vorbehalte zur Sprache gebracht werden!

Um in nachfolgender Berichterstattung eine gewisse Uebersicht und Vollständigkeit zu erhalten, muß ich ganz nach Anleitung von Wagner's eigener Darstellung, dasjenige, was schon vorher über die Nervenphysiologie feststand, mit dem Neuen verbinden, was er selber darüber beigebracht hat.

1. Die Nerven des Hirns sind anatomisch dem des Rückenmarks sehr ähnlich. Beide sind der Sammelpunkt von unzählbaren Primitivfasern, welche in den Nerven getrennt, d. h. ohne zu anastomosiren, nebeneinander herlaufen.

Im Körper scheinen allgemein bestimmte Primitivfasern nur zur Leitung der äußern Eindrücke nach innen, oder nur zur Leitung von innern Impulsen in Gehirn und Rückenmark nach den Peripherien (Muskeln und absondernden Drüsen, z. B. Thränen- und Speicheldrüsen) bestimmt zu sein, obwol die Fähigkeit, Eindrücke in beiden Richtungen fortzupflanzen, für die leitenden Primitivfasern durch Dubois-Reymond experimentell feststeht.

Die weiße Substanz im Hirn und Rückenmark besteht blos aus Bündeln solcher sehr feiner Leitungsfasern, welche auch nicht untereinander anastomosiren, sondern alle Eindrücke isolirt fortpflanzen. Man theilt daher die Primitivfasern in centripetal-leitende (sogen. sensible) und in centrifugal-leitende (sogen. motorische).

2. Im Gehirn und Rückenmark verbinden sich diese Leitungsfasern mit dem zweiten allgemeinen Elemente der Nervensubstanz, mit den Ganglienzellen oder Nervenzellen, in der sogenannten grauen Substanz.

(Die Ganglienzellen nennt R. Wagner krafterzeugende Apparate für die Primitivfasern und vergleicht sie galvanischen Batterien, die Primitivfasern aber elektrischen Leitungsdrähten, wiewol er andererseits bemerkt, daß die von Dubois-Reymond behauptete Identität der elektrischen und der Nervenkraft nicht im entferntesten bewiesen sei. Wir lassen diese Analogie dahingestellt und halten uns allein an die ermittelten anatomischen Thatsachen.)

3. „Aeußere Reize kommen nur zur Perception“

(werden zu eigentlichem Bewußtsein erhoben), „insofern sie durch die Fasern auf Ganglienzellen übertragen werden." Dieser Satz wäre von außerordentlicher Wichtigkeit, ja wäre epochemachend für den bezeichneten Parallelismus von Physiologie und Psychologie, wenn es gelänge, ihn aus einer bloßen Hypothese zum Range eines physiologischen Axioms zu erheben. Triftige Gründe sprechen dafür, und uns sei gestattet versuchsweise die psychologischen Folgerungen daraus zu ziehen.

Die Primitivfasern, als nirgends untereinander anastomosirend, zeigen damit die entschiedene Bestimmung, eine einfache Wirkung, als Element eines Empfindungs- oder eines Willensactes, isolirt und unvermischt fortzupflanzen. Aber in den Ganglienzellen scheinen sie in Wechselwirkung zu treten; hier also werden zuerst die verschiedenen einfachen Wirkungen combinirt, d. h. entweder die einzelnen Empfindungselemente in einem bewußten Empfindungs- (Wahrnehmungs-) Act verschmolzen, oder der in seinem Ziele einfache Willensact an die verschiedenen Organe vertheilt, welche zu der complicirten Ausführung desselben im Leibe zusammenwirken müssen.

Hieraus würde ein Dreifaches folgen: zunächst, daß der feste und unübertragbare Unterschied zwischen sensibeln und motorischen Primitivfasern auch auf die Ganglienzellen auszudehnen sei. Wir würden solche Zellen zu unterscheiden haben, welche nur entweder den Empfindungs- oder den Willensprocessen dienen.

Ferner: daß jede Ganglienzelle für sich, je nach

der Zahl und der Wichtigkeit der in ihr sich begegnenden Primitivfasern, in höherm oder geringerm Grade centralisirendes Organ, kurz dasjenige sei, was die bisherige Psychologie ausschließlich in der Seele suchte. Doch weit entfernt, unsererseits damit irgendetwas an „Theilseelen" Erinnerndes behaupten zu wollen, müssen wir vielmehr diese relativen Bewußtseinscentra selbst nur als die Elemente bezeichnen, aus denen und innerhalb deren die Seele ihre umfassendern Bewußtseinsprocesse, ganze Vorstellungs- und Gedankenreihen, combinirt. Es leuchtet dabei von neuem ein, wie überflüssig es wäre, außer der Summe und der innern Verbindung dieser relativen Bewußtseinscentren für die Seele noch ein besonderes Centralorgan, einen „Sitz der Seele" als solchen, suchen zu wollen.

Endlich folgt von selbst daraus (was auch die anatomische Erfahrung zu bestätigen scheint), daß jene Ganglienzellen, als solche relative Bewußtseinscentra, durch Längenfasern in Verbindung stehen müssen. Damit ließe sich die weitere Consequenz kaum abweisen, eine dritte Reihe der Primitivfasern anzunehmen, nicht blos sensible und motorische, sondern auch solche, welche weder das eine noch das andere, sondern dazu bestimmt sind, die höhern Bewußtseinsacte untereinander zu combiniren.

4. Untersuchen wir nun, was nach R. Wagner's Angaben im anatomischen Baue jener feinsten Theile die angeführten Hypothesen zu unterstützen scheint!

Nachfolgende Thatsache möchte fast entscheidend sein, daß „von den Ganglienzellen mehr oder weniger zahlreiche Fortsätze ausgehen, welche entweder mit den Primitivfasern sich verbinden, oder die Zellen untereinander vereinigen“ (Wagner nennt die letztern „Commissurfasern“). „Bei weitem die meisten Zellen, vielleicht alle, geben viele, d. h. meistens zwei oder mehr Fortsätze ab. Ob es Zellen mit nur einem Fortsatz gebe, ist zweifelhaft; völlig fortsatzlose, apolare“ (d. h. von jeder Bewußtseinscombination ausgeschlossene), „scheint es nicht zu geben.“

Ebenso folgende Thatsachen: „Die Zellen übertragen Reize von einer Faser auf andere, z. B. von centripetal- auf centrifugal-leitende. Dadurch entstehen die sogenannten Reflexe. Andere Zellen leiten die Nervenwirkung in die Drüsensubstanz über, um in ihr durch moleculare Vorgänge Secreta aus dem Blute zu liefern. Thränen- und Speichelabsonderung infolge von psychischen Reizen erklären sich daraus.“

Weiter ergibt sich, daß „große Anhäufungen kleiner Zellen, wie in den Vierhügeln und Sehhügeln, wesentlich nöthig sind, um die Empfindung des Leuchtenden, der Farben hervorzurufen; ja diese können auch ohne Mitwirkung der Augen und des Sehnerven solche Empfindungen erzeugen, wie sich bei Hirncongestionen ergibt. Aehnliche Anhäufungen sind für den Riech- und den Hörnerven theils gefunden, theils vorauszusetzen“.

Aus diesen Thatsachen folgt unwidersprechlich für die niedere Region des Empfindens die selbständige, centralisirende Wirkung der Ganglienzellen, dagegen die elementare, untergeordnete Thätigkeit der Primitiv- und Verbindungsfasern. Ein ähnliches Verhältniß scheint auch in den Organen der höhern Intelligenz sich nachweisen zu lassen. Wagner berichtet darüber Folgendes.

5. „Millionen von kleinen, durch Commissurfasern verbundenen Zellen decken in verschieden dicker Lage die Randwülste der Hemisphären (wozu auch das Ammonshorn gehört). Millionen sehr feiner Fasern entspringen von ihnen und bilden die weiße Substanz der Hemisphären. Diese Fasern (der weißen Substanz) vermitteln in letzter Instanz die Zuleitung aller Sinneseindrücke zu den Randzellen und die Fortleitung aller Willensimpulse, welche von den Randzellen ausgehen."

Wagner nennt diese Randzellen deshalb „psychische Zellen" und bemerkt dabei, daß wenn überhaupt „von einem besondern Sitze der Seele in physiologischem Sinne" die Rede sein soll, sie dieser Sitz seien, d. h. das letzte Vermittelungsglied zwischen den anatomischen Nervenelementen und dem Bewußtsein. Wenigstens lasse sich aufs entschiedenste nachweisen, daß bei den eigentlich psychischen Processen, bei der Bildung der Vorstellungen, diese Randzellen betheiligt seien. Ob freilich in letzter Instanz, könne noch immer die Frage sein; denn wenigstens ein Einwand lasse sich noch immer dagegen erheben:

„daß an der uns bisjetzt anatomisch und physiologisch (d. h. in ihren feinern Verhältnissen) so gut als ganz unbekannten Basis des Gehirns unpaarige Organe von großer Wichtigkeit liegen können, zu welcher (unter dieser Voraussetzung) die Randzellen der Hemisphären nur vermittelnde Organe sein würden“ (S. 153). Wir glauben kaum zu irren, wenn wir in der Erwähnung dieses Einwandes eine der Lotze'schen Theorie gemachte Condescendenz erblicken, der ja eben geneigt ist, in jene Gegend den ausschließlichen Sitz der Seele zu verlegen.

Doch führt Wagner selbst die entgegenstehenden Erfahrungen an, daß

1) überall, wo diese Randzellen in größerer Anzahl intensiv gestört werden, auch Geistesstörungen eintreten. Alle pathologischen Erfahrungen weisen dies nach, am auffallendsten die Erscheinungen bei der Manie und ihren Ausgängen.

2) Daß nur, wo die Störungen der Randzellen direct (z. B. Entzündung der Hirnhäute, Fieberdelirien, infolge abnormer Blutmischung, in der Manie, bei Weingeist- und andern Narkosen) oder indirect (durch Druck, Abscesse im Gehirn oder am Schädel) eintreten, Geistesstörungen erfolgen.

3) Daß kein sicherer Fall von Geistesstörung bekannt ist, wo blos andere Theile des gesammten Gehirns pathologisch afficirt waren, wenn nicht zugleich dabei die Mitleidenschaft der Randzellen stattfand.

4) Die bekannten Beobachtungen an Thieren, de-

nen man die obern Hirntheile schichtweise exstirpirte, bestätigen dies alles. Wagner hat sich durch eigene Beobachtungen überzeugt: von der Ausdehnung der Entfernung der Rindenschicht hängt der größere oder geringere Grad des Blödsinns und der Empfindungslosigkeit der Thiere ab.

5) Ebenso stellt er nach Beobachtungen von Huschke und nach eigenen folgenden Satz auf: Vermehrung der Windungen, stärkere Faltung derselben besteht lediglich in der Vermehrung der Zellen, welche in die graue Substanz eingebettet sind. Besonders die Gegend an der Stirne, aber auch die Seiten- und Oberlappen des großen Gehirns, zeigen bei Menschen von hervorragender Intelligenz die zahlreichsten Windungen. (Mit der Intensität und der Mannichfaltigkeit der geistigen Processe sehen wir auch ihr Organ sich verstärken, sodaß mit Recht zu folgern ist, die bewußt-intelligente Seele werde dort, und nirgends anders im Hirn, ihren „Sitz“ haben.)

Zum Schlusse gibt Wagner folgendes Gesammtresultat seiner Untersuchungen (S. 159): „Das Gehirn ist ein höchst complexes Organ; es besteht aus zahlreichen erregenden Apparaten und Leitungen, einem großen Telegraphennetz vergleichbar, dessen Millionen von Stationen (Ganglienzellen-Aggregate) unter sich in Verbindung stehen, welche im Selbstbewußtsein (der denkenden Seele) ihr Centralbureau haben. Daß die neuesten anatomisch-physiologischen Untersuchungen dafür, als für ein Sensorium

commune, keinen realen Punkt, wo etwa alle Eindrücke zusammenlaufen und die Impulse ausgehen sollen, nachweisen, ist klar. Insofern die neuere Monadologie dies fordern würde oder wirklich fordert, wird sie von der Physiologie, wenigstens zur Zeit, nicht befriedigt werden."

Auch von dieser Seite scheint daher zu folgen, daß die Lehre von der Einfachheit der Seele sammt allem, was als Folge damit zusammenhängt, schon aus anatomisch-physiologischen Gründen kaum sich wird behaupten lassen. Damit tritt die entgegengesetzte Ansicht in ihre Rechte ein; die Seele ist ein reales Raumwesen, gleich allem übrigen Realen, und auch der unsichtbare (pneumatische), von ihrer Existenz unabtrennliche Leib, welcher den Empirikern wie den Spiritualisten unserer Tage noch immer ein befremdlicher Stein des Anstoßes geblieben, wird zunächst wenigstens als eine consequente, gar nicht zu umgehende Folgerung aus der natürlichen Deutung der Thatsachen zugegeben werden müssen.

III.

Ueber Traum, Ahnung, Vision und die damit zusammenhangenden Seelenerscheinungen.*)

.... Die menschliche Seele umfaßt einen weit größern Reichthum von Kräften und Beziehungen, als in der Regel in ihrem Bewußtsein hervorzutreten vermag. Es ist ein Grundirrthum der meisten bisherigen Psychologien: die Seele nur so weit reichen zu lassen, als ihr Bewußtsein reicht.

Es ist daher zuvörderst ein bewußtloses und ein bewußtes Gebiet im Leben der Seele zu unterscheiden, die jedoch aufs engste zusammenhangen,

*) Dieser Aufsatz war in Form eines populär gehaltenen Gelegenheitsvortrags zuerst abgedruckt in der „Allgemeinen Zeitschrift für Wissenschaft und Literatur", (Braunschweig, April 1854). Hier ist er angemessen gekürzt worden.

indem, was in den bewußten Vorstellungen hervortritt, nur aus jenem wogenden Abgrunde dunkler Gefühle und Regungen sich loswickelt und wieder in denselben zurücksinkt. Dieser bewußtlose, aber reiche, ja unerschöpfliche Hintergrund begleitet stets unser klarbewußtes Seelenleben, welches damit verglichen, nach Verhältniß arm zu nennen ist. Wie tief er aber hinabreiche, wie verborgene Schätze er enthalte, das erfahren wir eben, wenn wir jenen Erscheinungen des Traums, der Ahnung, der Vision u. dgl. Aufmerksamkeit zuwenden. In ihnen öffnet sich uns, wie von einem rasch vorüberfliegenden Blitze erleuchtet, die eigene Tiefe unsers Wesens, ungeahnten Besitz verrathend. Es sind Thatsachen, welche die besonnene Forschung sorgsam zu prüfen hat, um sie dem hellen Tage der Wissenschaft entgegenzuführen.

In der Tiefe des Schlafs nämlich, wo wir, abgewendet von der Außenwelt, in dies verborgene Besitzthum unsers Geistes zurückgekehrt sind, treten jene geheimern Beziehungen unsers Wesens hervor und erzeugen den Traum, der daher ein sehr großes und reiches Gebiet umfaßt. Es ist die Gegenhälfte unsers wachen, von bewußtem Denken und Wollen geleiteten Lebens und nichts verhindert daher, daß der Traum, wie er den Hintergrund des Wachens bildet, plötzlich auch dazwischentrete zwischen die Vorstellungen desselben und eine eigenthümliche Traumform erzeuge, von welcher weiter unten.

Dazu tritt jedoch sogleich, als zweites Element, das gestaltenbildende Vermögen unsers Geistes, die

Phantasie. Sie erzeugt nicht sowol den Traum, wie man gewöhnlich sich ausdrückt, — vielmehr gestaltet sie den Stoff oder das Veranlassende desselben, gibt ihm seine sinnbildliche Form. Dies erzeugt das Sinnreichspielende, ja das künstlerisch Wahre und Treffende, mit dem uns manche Träume überraschen. Richtig hat man daher dies traumgestaltende Vermögen den „verborgenen Poeten" in uns genannt, weil bei jenen Erscheinungen eine offenbare Analogie stattfindet mit dem wirklich künstlerischen Schaffen des wachen Geistes. Daraus erklärt sich eine Menge von gewöhnlichen Traumerscheinungen, in denen irgendeine von außen kommende Empfindung oder ein Gefühlszustand des Schlafenden der sinnbildenden Phantasie Veranlassung wird, jenen einfachen Inhalt zu einem förmlichen, oft langen Traumbilde auszuspinnen (Wärmeempfindung an den Füßen eine Traumwanderung auf dem Aetna mit allen Nebenumständen und Gefahren von der glühenden Lava; Schwere der Bedeckung ein mühsames Wandeln im Traume; Ritzen an einem Nagel in der Bettstatt Verwundung durch Mörder u. dgl.).

Daraus erklären sich auch gewisse, uns allen gemeinsame Traumbilder, wie Schweben, Fliegen, Herabfallen. Sie beruhen wahrscheinlich auf gewissen wiederkehrenden Umstimmungen des Hirns, welche der innere Traumkünstler in ebenso stehenden Grundbildern uns wiedergibt. Allgemeiner daher läßt sich sagen, daß es wenig rein bedeutungslose Träume geben möge; verständen wir sie, so könnten sie uns als

die treuesten und unwillkürlichsten Zeichen für gewisse, sonst unbemerkte Zustände unsers Innern dienen. Und eine Traumwissenschaft in diesem Sinne könnte auch dem rationellen Arzte nicht ohne Bedeutung sein; schon haben französische Seelenärzte (Virey, Esquirol, Marc u. a.) auf dergleichen pathologische Träume aufmerksam gemacht, in denen Krankheitskrisen sich symbolisch ankündigten.

Endlich ist an folgendes Allgemeinere zu erinnern. Alles, was in einer natürlichen, wiewol vielleicht verborgenen Beziehung zur Seele steht, ebenso was jemals eine Affection in ihr erregt hat, das bleibt in ihr bewahrt für immer, kann daher auch im Traume wieder hervortreten. Nichts ist eigentlich „vergessen", wenn es auch für das gewöhnliche Bewußtsein verschwunden ist; es ruht aufgehoben im verborgenen Wesen des Geistes. Dies geht so weit, daß in der psychologischen Lehre von der Wiedererinnerung vielmehr die Frage so gestellt werden muß: wie etwas vergessen werden, d. h. die Sphäre des Bewußtseins verlassen könne, als wie es wieder in das Bewußtsein aufgenommen zu werden vermöge?

Jener wichtige Satz von der Unzerstörbarkeit des einmal Aufgenommenen in der Seele, ist theoretisch streng erweisbar; aber er läßt sich auch durch die Erfahrung erhärten, an einer Menge vereinzelter, bisher unerklärter Thatsachen, welche von hier aus ihre unerwartete Deutung erhalten. Wir wissen von visionären Zuständen während des Starrkrampfes, des Scheintodes oder auch des magnetischen Hellsehens,

sogar im gewöhnlichen Schlafe oder im Fiebertraume, wo den Träumenden in den verhältnißmäßig kurzen Augenblicken dieses Zustandes ihr ganzes bisheriges Leben, mit allen längst vergessenen Begebenheiten, Personen, Nebenzügen, bis auf das Einzelnste hin, wie in einem plötzlichen Bilde vor der Seele vorüberzog, oft mit schreckhaftem Eindruck und mit moralisch tiefgreifender Wirkung. (Der Säufer bei Schubert, der hazardspielende Diplomat in einem mir persönlich bekannten Falle, wurden durch einen Traum gebessert, der sie in die längstvergessenen Kinderjahre und ihr reines Unschuldsgefühl zurückversetzte. Ebenso gehört hierher der Traum Siegmund's von Seckendorf bei Varnhagen *), der um so merkwürdiger ist, als er eigentlich aus drei ineinander wirkenden Elementen besteht: aus dem Traumgesichte selbst, welches ihm seine langvergessene Vergangenheit zeigte; aus der dazu gemischten Vision einer verstorbenen Geliebten, welche ihm seinen nahen Tod ankündigte, welche Ahnung sich wirklich erfüllte; endlich aus dem dritten: er dichtet auf seinen eigenen Traum während desselben ein Lied, und, was das Allermerkwürdigste ist, er besingt darin die Phantasie als die Quelle jener Traumgestaltungen. So kehrt der Traum in seinen eigenen Ursprung zurück, indem die Phantasie durch ihn ihrer selbst inne und sich ein Objectives wird.)

Im Traume ferner erwachen plötzlich alte Kennt-

---

*) „Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften", IV, 164.

nisse oder starkerregende Eindrücke. (So der Dorfschmied in Moritz Magazin, der im hitzigen Fieber griechische Worte sprechend, erst auf langes Besinnen entdeckt, daß er jene ihm unverständlichen Laute zufällig einmal in der Jugend gehört.) Fremde Sprachen reden wir geläufiger im Traume und sogar anstrengende Denkoperationen gehen besser von statten, während der unzerstreuten Concentration des Schlafs: die Mathematiker Maignan, Göns, Wähnert haben die schwierigsten Lösungen im Traume gefunden, andere Rechnungsfehler entdeckt, die ihrem hartnäckigsten Nachsuchen während des Wachens entgangen waren.*) So weiß der Geist eigentlich niemals, wo die Grenzen seines Wissens und Nichtwissens, seines Vermögens und Unvermögens sich scheiden.

Endlich gehören in diesen Umkreis von Thatsachen, die auf den verborgenen Reichthum von Vermögen und Rapporten in der Seele deuten, die zahlreichen Beispiele von Heilträumen und Heilvisionen, in denen der Hellsehende einen Naturgegenstand, eine Pflanze, ein Mineral u. dgl. als Hülfsmittel bezeichnete und in der Vision oft sogar seinen Fundort angeben konnte. Wie soll man dies erklären? Unzureichend ist „Betrug“ oder „Zufall“; denn es bleibt eine in allen Jahrhunderten und bei allen Bildungsgraden wieder-

---

*) Fr. A. Carus, „Psychologie“ (Leipzig 1808), II, 208 fg. Burdach, „Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft“, III, 469.

kehrende Erscheinung. („Oneiromantik“ der Alten: in Aegypten im Tempel der Isis und des Phthas; in Griechenland die Höhle des Trophonios, das Orakel des Amphiaraos zu Oropus u. s. w.*) Ebenso die zahlreichen Beispiele von Heilträumen, welche das Mittelalter und die spätere Zeit berichten, wo auf Anrufung irgendeines Heiligen ein Mittel im Traume oder in der Vision sich ergab, welches doch irgendeine Wirkung gehabt haben muß — sei es auch nur durch den festen Glauben daran —; wenn man den zahllosen Votivtafeln und Weihgeschenken in den katholischen Kirchen nicht allen Sinn absprechen will. Denn schwerlich läßt sich denken, daß die hülfsbedürftigen Menschen in allen jenen Fällen blos das Opfer der Selbsttäuschung oder des Priesterbetrugs gewesen wären! Gleich unzureichend ist die neuerdings aufgebrachte Erklärung, daß bei den Thatsachen von Selbstverordnungen Hellsehender die Kenntniß und der unwillkürliche Einfluß des Magnetiseurs sie be-

---

*) Näheres über diesen sehr reichhaltigen Gegenstand bei Kinderling, „Der Somnambulismus unserer Zeit, in Vergleichung gestellt mit der Incubation oder dem Tempelschlafe und den Weissagungsträumen der alten Heiden“ (Dresden 1788). Ausführlicheres noch gibt Gauthier, „Histoire du somnambulisme chez tous les peuples, sous les noms divers d'extases, oracles et visions“ (Paris 1842). Ueber das ganze Gebiet dieses Cultus vergleiche man endlich C. Fr. Hermann's „Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer“ (Heidelberg 1846), §. 41.

wirkt haben. Bei jenen Heilträumen des Alterthums und der spätern Zeit war ein solcher gar nicht vorhanden.

Vielmehr ist es das eigene Wesen des Menschen nach seinen verborgenen Beziehungen, die hier aufgedeckt werden, der wahrhaft objective, aber im gewöhnlichen Bewußtsein verborgen bleibende Zusammenhang, in dem unser Organismus mit den Naturgegenständen steht, deren er zu seiner Unterstützung bedarf. Durch ein tieferes Eingehen in sich selbst findet der Kranke aus, was ihm nöthig ist. Dies Gesetz, daß Bedürfniß und Gegenstand in innerer Wechselbeziehung stehen, geht durch die ganze menschliche und thierische Natur hindurch und bildet die Grundlage von dem, was Instinct genannt zu werden pflegt; wie auch bei gewöhnlichen Krankheiten von denkenden Aerzten (Paracelsus — Boerhave — Reil) der dringende Wunsch der Kranken nach dem Genusse gewisser Gegenstände der Beachtung empfohlen wird. In allen diesen Fällen ist das Wesen des Menschen nicht eigentlich erweitert, nur sein Bewußtsein vertieft.

Wir wenden uns nunmehr der Frage zu: wie der Traum entstehe? Die gewöhnliche ganz richtige Antwort ist, daß er im Schlafe seinen Grund habe. Aber es läßt sich zeigen, daß dieselben Bedingungen, welche im Schlaf traumerzeugend wirken, auch während des Wachens eintreten können, um hier ganz analoge Wirkungen hervorzubringen. Neben dem Schlaftraum müssen wir einen Wachtraum

anerkennen; und was man sonst Ahnung, Vision, Hellsehen zu nennen pflegt, sind nur verschiedene Stadien eines solchen Wachtraums. Ebenso läßt sich eine deutliche Analogie zwischen den verschiedenen Formen jener beiden Grunderscheinungen nicht verkennen: jeder charakteristischen Hauptgestalt des Schlaftraums steht eine entsprechende des Wachtraums zur Seite. Unsere Aufgabe soll es nun sein, jenen Parallelismus soweit als möglich zu verfolgen, in der Weise jedoch, daß wir auf die Gestaltungen des Wachtraums den Hauptnachdruck legen.

Das Wachen wird bedingt durch die stete Einwirkung der Sinne, besonders des erregenden Gesichtssinns; daher der dumpfe, traumartige Zustand der Blindgeborenen. Während des Schlafs schließen sich die Sinne; wenigstens relativ. Der Schlafende ist in die Einsamkeit seines Innern zurückgesunken und statt der zwei aneinander sich abgrenzenden und nur im Gegensatze miteinander sich bestimmenden Welten (Innenwelt und Außenwelt), lebt er nur in der einen und trägt daher ganz naturgemäß auf diese und ihre unwillkürlichen Erscheinungen das Urtheil der Gegenständlichkeit über.

Sodann: Der Zustand des Wachens ist der der freibewußten Selbstbestimmung. Während des Schlafs dagegen lassen Denken und Wille ihre Herrschaft über den Menschen los; er versinkt in den Zustand der Unfreiwilligkeit; daher wir den Schlafenden und Träumenden mit Recht als einen Unzurechnungsfähigen beurtheilen. Die eigentliche Freiheit

hat sich aus ihm zurückgezogen. Statt ihrer spielen die unwillkürlichen Kräfte seines Innern mit dem Geiste und bringen den Traum hervor.

Diese Bedingungen, welche den Schlaftraum erzeugen, können nun auch während des Wachens eintreten. Die gewöhnliche Psychologie hat nämlich bisher viel zu wenig beachtet, daß es schon innerhalb der Zustände, welche wir als Wachen bezeichnen, sehr verschiedene Grade der Lebhaftigkeit des Bewußtseins gibt. Ganz mit Fug könnte man daher, wenn sich dies überhaupt im Zahlenausdruck genau fixiren ließe, von $^{3}/_{4}$, $^{1}/_{2}$, $^{1}/_{4}$, $^{1}/_{8}$ Bewußtsein sprechen und diese Bruchtheile bis ins Unbestimmte verkleinern. Und so geht nun auch innerhalb des Wachens klares Bewußtsein und Traum in fast ununterscheidbaren Uebergängen ineinander ein, und der gewöhnliche tadelnde Zuruf: „Du träumst bei offenen Augen", hat eine sehr richtige psychische Bedeutung. Jeder, der nur sich selbst zu beobachten im Stande ist, wird sich schon bei solchen unwillkürlichen, sporadisch anklingenden Wachträumen überrascht haben, ohne daß es darum mit seinem Geiste im geringsten übel bestellt wäre. Die bekanntesten Erfahrungen dieser Art sind die oft sehr lebhaften Bilder eines eigentlichen, aber kurzen Wachtraums, welche dem Einschlafen vorangehen.

Wir wenden uns nun dazu, die Stufenfolge in jenen beiden Formen des Traums zu entwickeln und daran zu zeigen, wie bei dieser allmählichen Vertiefung des Traums das sonst verborgene Innere

unsers Geistes und seine versteckten Beziehungen mehr und mehr ins Bewußtsein treten. Erst im Wachen und im Traumbewußtsein zusammen ist der ganze Mensch erkannt. In jenem ist er es nur zur Hälfte und zwar nach der weit uninteressantern und dürftigern Seite hin.

Erstes und unterstes Stadium: Der Traum als Nachwirkung der Beschäftigungen des Wachens. Der gewöhnliche Schlaftraum, aber auch entsprechende Gestalten des Wachtraums finden sich. Zuerst sind es bedeutungslose Nachklänge gehabter Vorstellungen, welche durch anhaltende Beschäftigung mit einem Gegenstande, besonders bei scharfem und anhaltendem Anschauen von Naturobjecten entstehen: — „Gedächtnißbilder" von Purkinje genannt, mit einem vielleicht nicht ganz glücklich gewählten Ausdruck. Man kann sie, wie Purkinje von einem Abklingen der Farben im Gesichtssinn spricht, so ein allmähliches Abklingen der stark erregenden Sinnenbilder und Vorstellungen nennen. Dergleichen „Wachträume" entstehen besonders vor dem Einschlafen; sie sind den gewöhnlichen, nichtsymbolischen Schlafträumen zu vergleichen.

Nun kann aber auch im Wachtraume die symbolische Phantasie sich hineinmischen. So entstehen Anfänge eigentlicher Vision. Hierher Goethe's symbolische Blume, die sich vor seinem innern Auge aus dem Innern hervorwachsend mehr und mehr ausbreitete; sie grenzt an eine symbolische Vision, indem seine Beschäftigung mit der Metamorphose der Pflan-

zen sich darin in einem Phantasiebilde verkörperte. Der Physiolog Burdach: Bilder der feinern Hirntheile in neuen Combinationen; so eine Menge Maler und Künstler: — selbst Nicolai's Phantasmen gehören zum Theil hierher.

Oder das zweite Stadium: Der Wachtraum ist dunkler, aber er ist innerlich bedeutungsvoll: er gestaltet sich als Ahnung, Vorgefühl von etwas Bestimmtem; — ein sehr reiches Gebiet von Erscheinungen, welche keinem von uns völlig fehlen möchten, wenn er aufmerksam sein will und sie nicht überhört im vorwärts dringenden Tumulte des Lebens. Bei diesem Zusammentreffen kann Zufall walten, und dies findet gewiß oft genug statt. Nur die eingetroffenen Ahnungen beachtet man, die zahllosen ohne Bedeutung werden vergessen. Dennoch gibt es zu auffallende Beispiele von Bestätigung der Ahnung, als daß nicht zugleich eine weitere Erklärung versucht werden müßte.

Hier bietet sich uns nun eine Analogie von ganz anderer Seite dar. Wir können bei einiger Aufmerksamkeit auf unser Wesen und Handeln uns nicht verbergen, daß wir uns in vielen Fällen durch ein Urtheil leiten lassen, welches sich als vernünftig erweist, während wir dennoch der Gründe dafür nicht deutlich uns bewußt sind. Wir pflegen es richtigen Takt, Ahnung, richtiges Gefühl u. dgl. zu nennen. Eigentlich aber ist es ein Vernunftschluß, dessen Prämissen nur unbewußt und unentwickelt bleiben. Das Meiste und Wichtigste in unserm Leben

entscheidet sich nach solchen Ahnungen, welche im Treffen des richtigen Mittels oft weit über den complicirtesten Scharfsinn hinausreichen. Besonders Frauen leben in diesem Elemente und treffen oft, wie mit seherischem Blicke, aus den tiefsten Verwickelungen heraus das Richtige, während dies der gewöhnlichen, ihre Gründe berechnenden Ueberlegung oft entgeht. (Deshalb die Ehrfurcht der alten Deutschen vor der seherischen Kraft der Frauen: ich will nur an ihre „Veleden", weissagenden Jungfrauen erinnern. In gleichem Sinne haben unsere größten Dramatiker mit tiefer psychologischer Wahrheit ihren Frauencharakteren die Gabe der Ahnung beigelegt, durch welche sie die verwickeltste Täuschung durchdringen: Goethe's Iphigenia, Schiller's Thekla.

Dies unwillkürliche Schließen (denn das ist es eigentlich) kann sich nun in einzelnen Individuen zu sehr merkwürdigen Leistungen concentriren. Sie alle haben von jenen geborenen Rechenkünstlern gehört, die das Talent besitzen, in wenigen Augenblicken die ungeheuersten Zahlenreihen zu berechnen. Diese vollziehen denselben Denkproceß, wie die langsamern Rechner; aber sie werden sich der Zwischenglieder desselben nicht deutlich bewußt.

So könnte man dies Ahnung des richtigen Facit, der richtigen Summe nennen; wie umgekehrt die Ahnung eine Berechnung mit nicht deutlich gedachten Zwischengliedern wäre: ein in seinen Prämissen nicht deutlich gewußter Wahrscheinlichkeitsschluß.

Aus beiden aber geht die wichtige Erkenntniß her-

vor: daß in unserm Geiste ein verborgenes Denken, eine unwillkürliche Weisheit gegenwärtig sei, welche oft gegen unsern eigenen Willen und bewußten Vorsatz uns leitet und die an Tiefe und Umfang bei weitem unser reflectirendes Denken übersteigen kann: ein innerer Prophet, antreibend oder warnend.

Wenn nun jenes in einem undeutlichen Denkproceß bestehende Vorgefühl bestimmte Begebenheiten der Zukunft ankündigt, glückliche oder unglückliche, so nennen wir es „Ahnung“ in speciellem Sinne.

So ahnt man die Ankunft eines Freundes, das Eintreffen einer Nachricht, man ahnt das Eintreten großer politischer Katastrophen durch jenes seiner Prämissen nicht bewußte Denken, eben weil diese Begebenheiten innerlich wahrscheinlich sind. Wir können dies Verstandesahnung nennen. Wenn das Geahnte nicht eintritt, so wird darum der eigentliche Werth der Ahnung nicht aufgehoben, indem auch das Wahrscheinliche nicht immer einzutreten braucht, und nur allzu oft wirklich nicht eintritt.

Eine zweite Stufe von Ahnungen reicht noch weiter und deutet auf einen noch tiefern Ursprung in unserm Wesen. Es sind diejenigen, die zu einer ganz bestimmten Handlung antreiben oder davon abhalten. („Praktische Ahnungen“ könnte man sie nennen, nach einer freilich noch nicht sie erklärenden Bezeichnung.) So die Warnung vor einer einstürzenden Zimmerdecke durch Angst und Unruhe: oder die Ahnung von der Gefahr eines Freundes, der Mutter

von der ihres Kindes, welche sie unwiderstehlich antreibt, zu ihm zu eilen. Der warnende Genius des Sokrates, der nach seiner Versicherung ihn nur abhielt; niemals antrieb. Diese Ahnungen können vollkommen als wahr zugegeben werden, ohne daß man damit genöthigt wäre, zu einer übernatürlichen Eingebung oder Vermittelung seine Zuflucht zu nehmen.

Sie beweisen nur dasjenige, was im eigentlichen Hellsehen noch ausdrücklicher sich herausstellt, daß der verborgene Bereich unsers Wahrnehmens, der Zusammenhang unsers Wesens mit andern Wesen viel weiter reicht als der Umfang unsers sinnlichen Empfindens. Es gibt, wie ein bewußtlos bleibendes Denken, so auch ein in der Regel bewußtlos bleibendes Percipiren (Wahrnehmen) in uns, welches in solchen Fällen als Ahnung hervortritt (Ferngefühl u. dgl.) und welches in dieser Richtung als ein noch unentwickeltes, unvollständiges Hellsehen zu bezeichnen ist. (Ein ähnliches, nur mehr begrenztes Vermögen ist den Thieren zuzusprechen; wovon zahlreiche Beispiele in allen Thierpsychologien von Reimarus bis auf Scheitlin zu finden sind.)

Wollen wir dies Vermögen des ahnenden Ferngefühls nicht auch dem Menschen zugestehen, noch dazu, wenn es sich auf diejenigen bezieht, mit denen ein inneres Band der Neigung, der liebenden Sorgfalt ihn verbindet? Diese Annahme ist nicht nur ein wohlthuender, sie ist ein absolut gründlicher Gedanke, indem man überhaupt bei schärferer Erwägung zu der

Einsicht sich erheben muß, daß die Menschen in weit tieferm und ursprünglicherm Zusammenhange miteinander stehen, als der durch sinnliche Vermittelung erreicht wird, ja daß die Verleiblichung der Geister weit mehr den Effect hat, sie zu trennen und voreinander zu verhüllen, als sie in innige Beziehung zueinander zu setzen.

Wollte man ferner, hier noch tiefer eindringend, dem Gedanken eines innern Organismus Raum geben, der, nur verdunkelt oder gebunden, in unserer äußern Leiblichkeit wohnt: so würde jenes Ferngefühl, welches sich in uns als dunklere oder hellere Ahnung kund gibt, ebenso das Vermögen äußerlich unvermittelter („magischer") Fernwirkung, wovon das Thatsächliche gleichfalls kaum in Abrede gestellt werden kann, — beides würde sich als die normale und durchaus gesetzmäßige Perceptions- und Wirkungsweise jenes innern Organismus ergeben, welche in unserer gewöhnlichen Daseinsform, die man sehr übereilt als die normale zu bezeichnen pflegt, während doch offenbar das bewußte Princip in ihr mehr gebunden als befreit erscheint (worauf schon die hier von uns betrachteten Thatsachen hindeuten), nur sporadisch und höchst lückenhaft hindurchzuscheinen vermag: Ansichten und Behauptungen, die an gegenwärtiger Stelle freilich nicht durchgeführt werden können, auf welche ich indeß wenigstens Ihre Aufmerksamkeit leiten wollte.

Als dritte intensivste Gestalt des Wachtraums können wir die eigentliche Vision bezeichnen. Sie

ist von der bloßen Ahnung dadurch wesentlich verschieden, daß sie die Lebhaftigkeit und Anschaulichkeit eines wirklichen Traums hat, der aber zwischen die Vorstellungen und Empfindungen des Wachens mitten hineintritt: — also Wachtraum im eigentlichsten Sinne. Aber dadurch ist sie der Ahnung verwandt, daß sie, wie diese, eine innere Bedeutung hat, irgendeinen Zustand in uns zu einem äußern Bilde symbolisirt. Die Vision ist niemals zufälliger Natur oder zufälligen Ursprungs; sie deutet immer auf eine tiefliegende Ursache in unserm Wesen zurück, die freilich, wie sich zeigen wird, von sehr verschiedenartiger Beschaffenheit sein kann.

Deswegen findet in der Vision auch die tiefste Aufregung des ganzen Bewußtseins statt; und zunächst wird das Sinnenleben davon angesprochen. In der Regel nimmt der erregbarste Sinn, das Gesicht, zuerst daran Antheil: am häufigsten bleibt die Vision nur innerhalb des Gesichtssinnes. Aber auch das Gehör kann allein, oder in Verbindung mit dem Gesichtssinn daran theilnehmen, wie denn auch sonst diese beiden Sinne sich gegenseitig unterstützen und ergänzen. Das Vernehmen innerer Stimmen, das Hören von Tönen, ja einer innern Musik gehört zu den häufigsten und sinnvollsten Formen der Vision. Seltener nimmt der Geschmack und Geruch, am allerseltensten wol das Tastgefühl daran theil, welches letztere vielleicht darin seinen Grund hat, daß der Nervenapparat dieses letztern Organs mit dem Centralorgane des Bewußtseins als dem

Sitze der Vision, in der entferntesten Verbindung steht.

Es versteht sich nämlich, daß hier kein wirkliches, durch die äußern Sinnenorgane vermitteltes Sehen, Hören, Schmecken oder Tasten stattfindet, sondern daß es ein innerer, im Centralorgan vorgehender Hergang ist, welcher ebendamit auch von innen her den Gesichts- und Gehörnerv u. s. w. erregt; wie denn auch gewöhnlich die Sinnenorgane nur die Leiter der Empfindungen ins Centralorgan sind, wo erst eigentlich die Sinnenempfindung statthat. (Genau gesprochen geht die bewußte Empfindung in der Seele vor, nicht im Sinnenorgane.)

So ist von diesem höhern, wissenschaftlich-physiologischen Standpunkt aus gar nichts gegen die Möglichkeit einzuwenden, daß ohne wirkliche Erregung durch die Sinnenorgane die bloße innere Erregung des Centralorgans ein Analogon von Sinnenempfindungen erzeugen könne, was ich für die Hauptursache des Traums halte und was in der Vision nur intensiver hervortritt. So sind auch die Erfahrungen im eigentlichen Somnambulismus zu deuten, wo von einer Versetzung der Sinne in die Herzgrube u. dgl. die Rede ist. (Reil hat zwar die Hypothese aufgebracht, daß die Nerven des Sonnengeflechts vicarirend an die Stelle der Sinnennerven treten: „Allsinn.“ Dies verträgt jedoch keine schärfere Kritik.) Auch im Somnambulismus scheint es eine innere Erregung des Centralorgans zu

sein, welche die Visionen hervorruft, die auch aus andern Gründen wahrscheinlich wird.

In der Vision macht zugleich die sinnbildnerische, gestaltende Phantasie sich geltend, welche den Kern und Inhalt derselben, ganz ebenso wie im Traume, umkleidet und ausschmückt: „Phantasievision.“ Dadurch wird sie von neuem dem Traume analog.

Visionen durch pathologische Zustände veranlaßt: Hypochondrische Leiden; dies kann, wenn die Vision habituell wird und die Freiheit und Besonnenheit stört, Wahnsinn werden, z. B. man bildet sich ein, Frösche im Leibe zu haben oder gläserne Beine: Vision des gestörten allgemeinen Lebensgefühls. Nicolai's Phantasmen, die nach Anwendung von Blutegeln verschwanden: des an Unterleibsbeschwerden tief erkrankten Batzko Vision eines großen Negers mit feurigen Augen, der ihm während des Schreibens übers Blatt sah, das Gefühl einer Schlange, die seinen Unterleib an den Stuhl schnürte, deren rauhe Stacheln er zu tasten glaubte (das seltene Beispiel einer Vision, in welcher auch der Tastsinn zur Mitleidenschaft gezogen wurde). Tasso glaubte einen feurigen Abgrund neben sich zu haben, in den er zu stürzen in Gefahr sei: Symbol seines hypochondrischen Mistrauens. Blaise Pascal, der Mathematiker und religiöse Denker, von kränklicher Gewissenhaftigkeit, sah sich von guten oder bösen Dämonen umgeben, je nach seiner Stimmung — was näher schon an die Visionen des heiligen Antonius erinnert. Aber auch habituelle Körperstimmungen können sich in halbvisionären

Vorstellungen abspiegeln. Goethe erzählt von einer solchen in seinem Leben oftmals wiederkehrenden Vision, die er sehr richtig auf eine körperliche Stimmung zurückführt.*) Bei vielen würde sich Aehnliches finden, wenn sie darauf achten wollten. In der Regel indeß scheut man sich dergleichen mitzutheilen, weil es freilich mit den individuellsten Idiosynkrasien zusammenhängt.

Visionen durch heftige Affecte erzeugt: Schreck, Reue, Sehnsucht, Angst erzeugen eine Reihe der merkwürdigsten Fälle, welche von dem Haften der bloßen Gedächtnißbilder anfangen, bis zur complicirtesten Phantasievision aufsteigen und in eigentlichem Irrsinn enden können. Kohl, in den „Petersburger Skizzen", erzählt das Beispiel einer Dame, welche von dem Anblick der in einem Theater verbrannten Leichname so aufgeregt wurde, daß sie drei Tage lang irre redete, die Vision behielt. Ertrinkenden spiegeln sich während der Gefahr mitten in den Wogen des Meeres die Bilder ihrer Angehörigen, ihres Wohnorts ab: die Sehnsucht verkörpert sich ihnen zum wirklichen Bilde. Dem Diebe (bei Ideler, „Grundriß der Seelenheilkunde", I, 416—420, Note), der unter der geschwungenen Kirchenglocke lag, spann sich aus Furcht vor der Gefahr des Erschlagenwerdens und aus der überwältigenden Gehörempfindung allmählich ein ganzer Schreckensroman zusammen, an

---

*) Goethe's „Sämmtliche Werke" (Stuttgart 1828), XVI, 200.

dessen Visionen zuletzt auch der Gesichtssinn theilnahm. Dem Mörder tönt das Röcheln des Ermordeten noch lange im Ohre; das Bild der Unthat (die „Erinnyen") steht visionär vor ihm und raubt ihm den Schlaf. Den Giftmischerinnen Gesche Gottfried in Bremen und Friederike Jäger in Mainz erschienen die Gestalten ihrer ermordeten Opfer und trieben sie zum Bekenntniß. Der öffentliche Ankläger vor dem Revolutionstribunal Fouquier-Tinville, glaubte sich von den Geistern der Hingerichteten verfolgt und starb in höchster Verzweiflung.

Ein geistig bedeutungsvolleres Gebiet: Vision, hervorgerufen durch ein starkes Gemüthsleben, welches sich in einer bestimmten Vorstellung einseitig vertieft, die dann im Bewußtsein immer energischer sich eingrabend, plötzlich als Vision vor ihm steht. (Die Vision des Dolches in Shakspeare's „Macbeth" ist in diesem Sinne ein psychologisches Meisterstück*), und durchaus angemessen dem düster phantastischen Hintergrunde des ganzen Dramas. Auch die

---

*) Macbeth, zweiter Aufzug, dritte Scene:

Ist dies ein Dolch, was ich da vor mir sehe?
Den Griff mir zugewendet? Komm! laß mich dich fassen.
Ich hab' dich nicht, und sehe dich doch immer.
Furchtbares Bild! bist du so fühlbar nicht der Hand,
Als du dem Auge sichtbar bist! — —
— Es ist nichts Wirkliches. Mein blutiger
Gedanke ist's, der so heraustritt vor das Auge!

Hexen, die dem Macbeth und Banco erscheinen, sind vom Dichter eigentlich als innere Visionen geschildert: sie verschwinden wie „Blasen der Erde". Das plötzliche Verschwinden der visionären Erscheinungen ist überhaupt ein charakteristischer Zug derselben: er bezeichnet, wie beim gewöhnlichen Traume, den Wachtraum, aus welchem das Bewußtsein sich plötzlich emporarbeitet.)

Am reichsten und energischsten endlich wirkt in diesem Gebiete das religiöse Gefühl; denn es durchdringt am tiefsten und allgegenwärtigsten unser gesammtes Wesen. So ist es recht eigentlich eine weltgeschichtliche Macht, welche nicht nur an einzelnen sich wirksam zeigt, sondern in allen Zeitaltern und Völkern auf eigenthümliche Weise sich verkündet und die „Divination", (μαντεία, divinatio) erzeugt. Eine ahnungsvolle Stimmung, die überall ein Vorbedeutendes, in gutem oder schlimmem Sinne Ominöses erblickt, durchzittert das ganze Alterthum und wirkt nicht weniger noch jetzt bei allen rohen, religiös unerleuchteten Völkern bis zum Fetischismus herab. Selbst auf den Völkern des classischen Alterthums lag noch jener Druck eines dumpfen, zu Visionen geneigten Zustandes, die, wie unter leichter Decke lauschend, stets bereit waren, hervorzubrechen: eine Gabe, die vor unserm wachen Reflexionsleben immer mehr zurückgedrängt wird und in die wir uns daher nur schwer hineinversetzen können. Das ganze Dämonen-, Orakel- und Augurienwesen ist nur aus dieser grundverschiedenen Seelenstimmung des Al-

terthums zu erklären. Aber auch, wie Herodot, uns die Griechen noch während des persischen Kriegs schildert (wo dem Pheidippides eine Stimme des Pan den marathonischen Sieg verkündete und Aehnliches, wie auch späterhin das Schlachtfeld von Marathon der Schauplatz gespensterhafter Visionen war): zeigt sich in ihnen jenes visionäre Element noch keineswegs erloschen und auch die spätere Zeit ist noch reich an bedeutungsvollen Traumgesichten, wie denn in Bezug auf die Römer Cicero in seiner Schrift „über die Divination" ein bedeutungsvoller Gewährsmann ist, in deren Anfang er den allgemeinen Glauben an dieselbe noch damals auf die Allgemeinheit ihrer Thatsache stützt.

Im weitern Verlaufe meint Cicero zwar, das Delphische Orakel mit allem andern Wahrsagerwesen habe darum seine Macht verloren, weil die Kraft der Erde verdunstet sei. Wir erachten: weil vor der bewußtern Reflexion, die im spätern Alterthum sich geltend machte, jene innere divinatorische Macht des Geistes und der Glaube daran in gleichem Grade zurückwichen. Doch ist sie niemals gänzlich in der Menschheit verschwunden: auch jetzt ist sie noch vorhanden, nur der Veranlassung wartend, an der sie sich entwickeln könne. Deshalb sehen wir auch bis in die neuere Geschichte hinein in allen Epochen religiöser oder volksthümlicher Erhebung, besonders aber bei religiösen Verfolgungen und Bedrückungen, jenes Vermögen der Prophetie und der Gesichte sogleich wieder auftreten. Jeanne d'Arc, die auch damals

nicht allein stand; später die Seher und Propheten in den Cevennen; unmittelbar vor und nach den deutschen Befreiungskriegen Aehnliches, z. B. der bekannte prophetische Bauer A. Müller. Vielleicht sogar könnte man es als einen sehr bezeichnenden Charakterzug unserer unmittelbaren Gegenwart ansehen, daß auch sie das unwiderstehliche Bedürfniß fühlt, mit den geheimnißvollen jenseitigen Mächten in Verbindung zu treten, dafür aber keine andere Form, als die der reinen Absurdität zu finden weiß, indem sie Tische prophetisch klopfen und sich selbst bewegende Bleistifte Sinnvolles niederschreiben läßt.

Die tiefste und innigste religiöse Erregung wurde weltgeschichtlich durch das Christenthum hervorgerufen. Die Orakel, die Zeichendeuterei, aller antike Zauberapparat verschwand: Die Menschheit hatte ihren Gott im eigenen innern Gemüth gefunden; — sie bedurfte jener künstlich-abergläubischen, zuletzt zur bloßen Gaukelei gewordenen Vermittelungen nicht mehr; wie auch in den neuesten Zeiten noch vor der Wirksamkeit der christlichen Missionare das Zaubereiwesen in den Südseeinseln, das Schamanenthum in Mittelasien verschwunden ist.

Aber die Gabe der Divination, der „Gesichte", war damit nicht untergegangen im Menschengeschlecht; denn sie hat sich uns überhaupt als eine im Wesen des Menschen tief begründete erwiesen. Sie nahm jetzt nur einen ganz verschiedenen Charakter an, über welchen noch einige flüchtige Andeutungen zu geben mir erlaubt sei. Dort im Alterthume, waren es

weltliche Angelegenheiten, diesseitige Zwecke des Staats oder des einzelnen, welche Gegenstände der Divination oder des Traums wurden. Sie entbehrten durchaus aller ethischen, versittlichenden Bedeutung. (Alle Beispiele, welche Cicero in seinem schon angeführten Buche von andern und zuletzt von sich zum Beweise weissagender Träume anführt, tragen jenen Charakter und sein ganzes Werk gibt überhaupt Zeugniß für unsere Auffassung.)

Anders ist es in der christlichen Weltzeit. Hier beziehen sich die Visionen auf das ewige Heil der Person, ihre künftige Seligkeit oder Unseligkeit; sie haben durchaus einen ethischen Charakter. Auch das Böse, welches in den heidnischen Religionen als ein äußerlich Schadendes aufgefaßt wurde, tritt nun als sittlich versuchende Macht in den Kreis der Vision: der Kampf des Guten und des Bösen kann lediglich in der Tiefe des Gemüths ausgestritten werden; hierhinein fällt das Reich des Himmels oder der Hölle; und auch die Zauberei und Magie behält, als „weiße" oder „schwarze", wenn auch in der rohsten, sinnlichsten Form, noch eine Beziehung auf jenen höchsten sittlichen Gegensatz. Die Vereinigung mit Gott, das Erleuchtetsein von seinem Geiste befreit von den engen Naturschranken, in die das Wissen des sinnlichen Menschen eingeschlossen ist, verleiht uns zugleich eine höhere mächtigere Wirksamkeit: es ist, was als „weiße Magie" erschien. Die selbstische Verfinsterung unsers Willens, das Ergriffensein vom bösen Gelüste treibt unwillkürlich uns an, mit schadenfroher Tücke

Böses zu verüben, oder in phantastisch fratzenhaften Genüssen die gesunden Naturschranken zu durchbrechen, ohne doch in beiderlei Hinsicht mehr zu erreichen als eine gauklerische Illusion statt der Wirklichkeit: es ist das Reich der „schwarzen Magie“. Wie sittlich wahr, wie tief bedeutungsvoll sind diese Symbole! Und so entstand jenes reiche und innerlich poetische Leben der christlichen Vision, wie sie in Dante's „Divina commedia“ ihre dichterische Durchbildung und künstlerische Symbolik erhalten hat. Ein großes Arsenal für das Thatsächliche ist in Görres' „Christlicher Mystik“ aufgehäuft, einem durch seine Reichhaltigkeit schätzbaren und auch sonst merkwürdigen Buche, wenn man die gehörige Kritik dabei walten läßt.

Vielfach und zu allen Zeiten hat man darüber gestritten, ob den Visionen, namentlich den religiösen, innere Wahrheit und Realität beizulegen sei oder nicht? Dieser Streit wird niemals ganz gelöst werden, schon darum nicht, weil man von dem, was Wahrheit und Realität eigentlich bedeute, sehr verschiedene Begriffe hat. Vielleicht kann der Gegensatz zwischen den unbedingt Gläubigen und den entschieden Leugnenden dadurch ausgeglichen werden, indem man auf die innere Bedeutung und den Entstehungsgrund der Vision zurückweist. Nur ein tiefer, das ganze Wesen des Menschen durchdringender Affect — so zeigten wir — kann sein Bewußtsein bis zur Vision steigern. Religiöse Vision ist daher das entschiedenste Zeugniß eines tiefen, das ganze Wesen durchdringenden religiö-

sen Affects. Darum hat sie als dies Zeichen des Gemüths sicherlich Bedeutung; aber auch ihr näherer Inhalt oder Sinn kann tiefe Wahrheit enthalten, indem sich in ihr eine sittlich religiöse Evidenz in symbolischer Form darstellt, welche den Umfang und das Gebiet blos religiöser Reflexion bei weitem zu übersteigen vermag. Und dennoch enthält die sinnbildliche Umhüllung derselben nichts eigentlich Gegenständliches, was schon daraus hervorgeht, daß sich dieselbe durchaus nach den sonstigen Prämissen des Glaubens und der Stimmung im Schauenden richtet. Der Katholik in den höchsten Zuständen des Gebets, der hingebenden religiösen Erhebung sieht die Jungfrau Maria, der Protestant Christus; die ekstatischen Nonnen verkehren mit Christo, der ihnen die süßesten Empfindungen einflößt, die ascetischen Mönche mit der Himmelskönigin. Wollen wir hierin ein Objectives anerkennen? Wer darin jedoch blos Frivoles oder Rohsinnliches argwöhnen möchte, wie so oft geschehen ist, der verriethe nur, wie wenig er mit echter psychologischer Einsicht diesem Gebiete von Erscheinungen gewachsen sei. Es ist ein tief gegründeter und vollkommen gesunder Gemüthszug in uns, daß das Reinste und Vollkommenste nur in einem Symbole des andern Geschlechts sich uns personificiren kann; denn jedes kann nur vom andern seine wahrhaft ethische Ergänzung empfangen!

Es sei mir erlaubt, mit einer allgemeinen Betrachtung zu schließen. Ich habe im Namen der Wissenschaft und der Kritik Erscheinungen, welche

man nicht selten als außerordentliche, einer übernatürlichen Ordnung der Dinge angehörende zu bezeichnen pflegt, und die von andern ebendeshalb in ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit lebhaft angegriffen werden, weil diese gar nicht mit Unrecht behaupten, daß es ein den allgemeinen Gesetzen des Daseins, der ewigen Ordnung der Natur Widersprechendes nicht geben könne; — ich habe versucht, jene Vorgänge ihres vermeintlich „wunderbaren Scheins" zu entkleiden und sie in feste Analogie zu setzen mit vollkommen bekannten und zweifellos festgestellten Thatsachen des Seelenlebens.

Ahnungsvolle und fromme Gemüther jedoch, welche besonders in jenen Vorgängen den Finger einer göttlichen Vorsehung erblicken, dürften dies Bemühen uns sehr wenig danken, ja vielleicht als ein profanes, vom Glauben ableitendes es bezeichnen. Mit dieser mir sehr werthen Gefühlsweise möchte ich mich noch durch ein paar Worte verständigen. Dieselbe hat ganz recht, wenn sie auch in jenen Vorgängen eine göttliche Leitung verehrt. Unrecht aber hätte sie, wenn sie dieselbe nur darin suchen, gleichsam einen besondern Beweis für jene wichtigste aller Ueberzeugungen aus solchen scheinbar wunderartigen Hergängen ableiten wollte. Die tiefer dringende wissenschaftliche Erforschung der Gesetze des Universums in seinen natürlichen wie geistigen Erscheinungen überzeugt uns vielmehr immer gewisser von der allgegenwärtigen liebenden Weisheit, mit welcher der Allwaltende das Größte wie das Kleinste vorsorgend umfaßt. Wir

bedürfen gar nicht mehr jener außerordentlichen Zeichen, um mit freier, aber tiefer Zuversicht den Glauben zu umfassen, daß auch wir mit unsern persönlichen Schicksalen von einer Vorsehung getragen und durch sie einer höhern Bestimmung zugeleitet werden.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

